



















ANALECTA  
BOLLANDIANA



# ANALECTA BOLLANDIANA

TOME LXVIII

MÉLANGES  
PAUL PEETERS

II



BRUXELLES  
SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES  
24, boulevard Saint-Michel

1950

REVUE SUBVENTIONNÉE PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE

Property of  
CLgA

Please return to  
Graduate Theological  
Union Library

*BHG.* = *Bibliotheca hagiographica graeca*. Editio altera emendatior. Bruxellis, 1909.

*BHL.* = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*. Bruxellis, 1898-1901. Eiusdem *Supplementi editio altera auctior*. Ibid., 1911.

*BHO.* = *Bibliotheca hagiographica orientalis*. Bruxellis, 1910.

*Catal. Gr. Germ.* = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae*. Bruxellis, 1913.

*Catal. Gr. Paris.* = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Nationalis Parisiensis*. Bruxellis, 1896.

*Catal. Gr. Vatic.* = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1899.

*Catal. Lat. Brux.* = *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae Regiae Bruxellensis*. Pars I. Codices latini membranei. Bruxellis, 1886, 1889. Tomi duo.

*Catal. Lat. Paris.* = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo xvi qui asservantur in bibliotheca Nationali Parisiensi*. Bruxellis, 1889-1893. Tomi quattuor.

*Catal. Lat. Rom.* = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae*. Bruxellis, 1909.

*Catal. Lat. Vatic.* = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1910.

*Comm. martyr. hieron.* = *Commentarius in Martyrologium hieronymianum*. Bruxellis, 1931 (*Acta Sanctorum Novembris*, t. II, pars posterior).

*Comm. martyr. rom.* = *Martyrologium romanum... scholiis historicis instructum*. Bruxellis, 1940 (*Acta Sanctorum*, Propylaeum ad Acta SS. Decembris).

*Mir. BVM.* = *Index Miraculorum B. V. Mariae* editus in *Anal. Boll.*, t. XXI (1902), p. 241-360.

*Synax. Eccl. CP.* = *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. DELEHAYE. Bruxellis, 1902 (*Acta Sanctorum*, Propylaeum ad Acta SS. Novembris).



## JOHANNES « VON EUBOIA »

Der Name des berühmten Dogmatikers der Ostkirche, des H. Johannes von Damaskos, hat bekanntlich in der mittelalterlichen Überlieferung viel literarisches Strandgut an sich gezogen, das sich in Handschriften ohne Verfasserbezeichnung vorfand und den Kopisten eines Autors von seinem Ansehen würdig zu sein schien. Wir finden unter diesen Pseudepigrapha literarisches Eigentum höchst prominenter kirchlicher Schriftsteller, wie etwa von Andreas von Kreta und Theodoros von Studiu<sup>1</sup>; die eine oder andere ihrer Predigten, die in den Menologien zusammen mit Predigten des Johannes von Damaskos auf den gleichen Gegenstand überliefert wurde, verlor bei dem eklektischen Verfahren der Kopisten die Autorenbezeichnung im Titel und wurde dann in der weiteren Überlieferung, entweder infolge der Missdeutung eines τοῦ αὐτοῦ oder auch wohl nach dem Gutdünken des Kopisten, mit der in jeder Hinsicht empfehlenden Etikette « Johannes Damaskenos » versehen. Unter den zahlreichen *dii minores* aber, welche das Corpus Damascenicum aufgesogen hat, befindet sich auch *Johannes « von Euböia »*, der in den Überschriften bald als Ἰωάννης μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος Εὐβοίας (Εὐβοίας)<sup>2</sup>, bald auch als ἐπίσκοπος (Εὐ-

<sup>1</sup> Die Predigten Ἄλλη μὲν ἄλλας, Πάλιν ἐορτή und Εἰ μετρεῖται (BHG. 1080, 1127, 1092), sämtlich auf Mariae Geburt, gehen zwar in den Hss zuweilen unter dem Namen des Johannes Damaskenos (vgl. A. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur* I, 42), gehören jedoch dem Andreas von Kreta (MIGNE, P. G. 97, 819-882), wie eine sprachliche und stilistische Untersuchung bestätigt. Die Zugehörigkeit der in der Überlieferung vielfach unter dem Namen des Damaszeners gehenden Predigt Ἀδμ-πρωῶς πανηγυρίζει auf Mariae Geburt (BHG. 1112: MIGNE, P. G. 96, 670-698) zu Theodoros von Studiu hat C. Van de Vorst in *Byz. Zeitschr.*, 23 (1914), 128-132 erwiesen.

<sup>2</sup> So z. B. im Cod. Neapol. Bibl. Nat. 92 II 33 v. J. 1495 (hier Εὐβοίας) und im Cod. Cryptoferr. B. a. 14 s. x (hier Εὐβοίας). Vgl. F. DIEKAMP, *Hippolytus von Theben* (München, 1898), S. 58, A. 4.

*βολας*)<sup>1</sup> bezeichnet wird. Bald unter seinem, doch häufiger unter dem Namen des *Ἰωάννης μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος ὁ Δαμασκηνός* begegnet in den Hss die überaus beliebte und häufig überlieferte Weihnachtspredigt *Ὅποταν τὸ ἔαρ ἐπέλθῃ*<sup>2</sup>. In letzterem Falle dürfte freilich Johannes von Damaskos in dem Wettstreit um den Verfassernamen der Gewinnende gewesen sein.

Es gehört zu den vorbereitenden Aufgaben der Neuedition der Werke des H. Johannes von Damaskos, welche das Byzantinische Institut der Abtei Scheyern in Angriff genommen hat<sup>3</sup>, pseudepigraphes Gut aus der Masse der Überlieferung auszuscheiden. Damit stellt sich von selbst die Frage, ob Johannes « von Euböia » eine literarische Persönlichkeit von Fleisch und Blut oder nur eine « Dublette » des Johannes von Damaskos ist. In den Handbüchern der Patristik wie in den grossen Enzyklopädien und Lexika der Theologie sucht man — mit wenigen Ausnahmen<sup>4</sup> — vergeblich

<sup>1</sup> So z. B. im Cod. Paris. gr. 1179 (Colb. 7) s. xi (vgl. E. BRATKE, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden*, Leipzig, 1899, S. 91), im Cod. Barberin. V, 33 s. xi und im Marc. gr. Class. II, 119 s. xvi (vgl. DIEKAMP, a. a. O.).

<sup>2</sup> Es ist merkwürdig, dass wir trotz der offensichtlichen Beliebtheit dieser Predigt von ihr bisher nur eine ziemlich unzulängliche Ausgabe an beinahe unzugänglicher Stelle besitzen: SOPHRONIOS EUSTRATIADIS, *Λόγος εἰς τὴν γέννησιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ ... Ἰησοῦ Χριστοῦ*, in *Neos Poimen*, 3 (1921), 23–42. Man kann sich indessen von dem Hauptteil des Textes und von ihrem Inhalt mittels des Textes des « Religionsgesprächs am Hofe der Sasaniden » (ed. E. BRATKE, a. a. O.) und der Bemerkungen Bratkes ebenda S. 87 ff. eine Vorstellung machen. Während eine Anzahl z. T. alter Hss die Predigt dem Johannes « von Euböia » zuschreibt, geht sie in der Mehrzahl der Fälle unter dem Namen des Johannes Damaskenos; ihm dürfte sie auch, wie ich an anderer Stelle zu zeigen versuchen werde, trotz der entgegengesetzten Ansicht von L. ALLATIUS, *Prolegomena de Johanne Damasceno*, Migne, P. G. 94, 171, A. EHRHARD bei K. KRUMBACHER, *Geschichte der byz. Litteratur*<sup>2</sup> (1897), 166 und BRATKE a. a. O. 89, in Wirklichkeit gehören.

<sup>3</sup> Die Arbeit steht unter der Leitung des Priors der Abtei, Herrn P. Dr. Johannes Maria Hoeck OSB. Ihm sei an dieser Stelle für die Überlassung des handschriftlichen Materials sowie für die gütige Erlaubnis, daraus die Predigt auf die Erweckung des Lazaros zu veröffentlichen, der gebührende Dank ausgesprochen. Die Echtheitsuntersuchungen, welche in Scheyern durchgeführt werden, können sich eines sprachlichen Index zu den Schriften des Damaskeners bedienen, der zu Auskünften auch den Fachgenossen zur Verfügung steht.

<sup>4</sup> M. Le Quien, der erste Herausgeber des Johannes Damaskenos, verzeichnet ihn in seinem *Oriens christianus* (1740) I, 1055; II, 847. Eine Notiz über ihn hat A. Ehrhard in K. KRUMBACHER, *Geschichte der byz. Litteratur*<sup>2</sup> (1897), 166.



*Λιβανησία* gehört. Auf diese Weise würde sich die Verwechslung unseres Autors mit Johannes von Damaskos erklären, wenn wir etwa annehmen, Johannes « von Euböia » habe sich als gebürtiger Damaszener gelegentlich auch als *Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ταπεινὸς μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος Ἐδαρίας* bezeichnet<sup>1</sup>; als man dann in der Überlieferung der erwähnten Predigt *Ὅποταν τὸ ἔαρ* an dem stark apokryphen Inhalt Anstoss nahm und ihn dem orthodoxesten aller Väter nicht zutrauen wollte<sup>2</sup>, glaubte man die Aporie auf die Weise lösen zu können, dass man das bedenkliche Stück einem anderen, weniger zur *σεμνότης* verpflichteten Prediger mit Namen Johannes und Herkunftsort Damaskos, eben unserem Johannes von Eu(a)-reia - Euoia - Euböia, zuschrieb<sup>3</sup>.

Dieser Annahme steht freilich, worauf mich P. F. Halkin lebenswürdigerweise aufmerksam macht, das gewichtige Bedenken entgegen, dass sich ein griechischer Prediger in einer verhältnismässig kleinen Ortschaft Syriens im 8. Jh. schwer denken lässt<sup>4</sup>. Ich

<sup>1</sup> Dass die Namensverwechslung auf dem Gebrauch des Ethnikons (*Δαμασκηνός*) beruhe, vermutet schon A. BALLERINI, *Sylloge Monum.* I, 56 = MIGNE, P. G. 96, 1454.

<sup>2</sup> Dass dies der Fall war, zeigen einige Randglossen in den Hss der Predigt. So heisst es in Cod. Laur. IX 17 s. xiv (nach Diekamp s. xvi). f. 15 am Rande: *οὗτος ὁ λόγος οὐκ ἔστι Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ἀλλὰ ἄλλου τινὸς χονδροῦ ἀνθρῶπου καὶ ἀμαθοῦς*. Der Cod. Hierosol. Patr. 14 s. xi hat die Marginalnotiz: *ἀπορεῖται, εἴ ἔστι τοῦ Δαμασκηνοῦ*. Vgl. BANDINI, *Catal. Codd. Mss. Bibl. Medic.-Laurent.* (1764), 416 bzw. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολ. βιβλιοθήκη* I (1891), 53.

<sup>3</sup> In diesem Falle wäre anzunehmen, dass Johannes « von Euböia » als Mönchspriester und Prediger nach Euaria gekommen wäre und dort eine ähnliche Stellung eingenommen hätte wie anderwärts die Synkelloi, welche ebenfalls meist Mönche waren und die Aufgabe hatten den Bischof in seinem Predigeramt zu unterstützen (v.g. Johannes Chrysostomos in Antiocheia und Hesychios in Jerusalem). Später wäre dann Johannes zum Bischof des Städtchens aufgestiegen.

<sup>4</sup> Der Einwand erscheint mir freilich nicht ganz durchschlagend. Ebenso, wie es um 744 in Jerusalem noch eine ansehnliche Griechisch verstehende Gemeinde gegeben haben muss, vor der Joh. Dam. seine griechischen Predigten, vor allem etwa die zweifellos in Jerusalem vorgetragenen über die Entschlafung Mariae I, II und III, gehalten hat und wie seine dogmatischen und exegetischen Schriften ja ebenfalls vor allem für ein dortiges Lesepublikum geschrieben sein müssen, so wenig kann es für ausgeschlossen gelten, dass es um diese Zeit, erst 100 Jahre nach der arabischen Eroberung, noch weitere Gemeinden im syrisch-palästinensischen Bereich gegeben hat, deren Gläubige noch vorwiegend Griechisch sprachen und verstanden. So sprach der Bischof Theodoros von

möchte deshalb noch eine andere Möglichkeit zur Erwägung stellen. Im 5. Jh. wird in offiziellen Akten ein Bistum *Ἐββοία* in Epeiros genannt <sup>1</sup> und auch noch im 6. Jh. erscheint ein Theodotos in den Akten des Jahres 536 <sup>2</sup> als Inhaber dieses Stuhles; dann aber verschwindet, so viel ich sehe, dieses Bistum, das der Vorgänger der späteren Metropolis Ioannina ist <sup>3</sup>, aus der Überlieferung <sup>4</sup>. Will man annehmen, dass es sich bei der Verballhornung des Namens in *Ἐββόλας* um diesen Bischofssitz handelt <sup>5</sup>, so muss man freilich auf eine plausible Erklärung der Vertauschung der Autornamen Johannes von Damaskos und « Johannes Damaskenos von Euaria » verzichten. Denn dass man etwa die Umnennung der Predigt in der mittelalterlichen Überlieferung aus Gründen des Stilvergleichs vorgenommen hätte, dürfte ausgeschlossen sein; liegt doch eine solche « philologische » Betrachtungsweise den Kopisten der Homiliare völlig fern und sind doch solche stilistische Übereinstimmungen auch in Wirklichkeit keineswegs vorhanden. Wir dürfen die annoch ungelöste Frage dem rühmlichst bekannten Scharfsinn und der Gelehrsamkeit unseres Jubilars unterbreiten.

Wir vermögen die Lebenszeit des Johannes « von Euboia » mit ziemlicher Genauigkeit festzustellen. Er bemerkt in seiner Predigt auf die Unschuldigen Kinder, dass seit der Geburt Christi 744 und seit dem von Herodes begangenen Morde 742 Jahre verflossen seien <sup>6</sup>.

Edessa noch in der Mitte des 9. Jh. Griechisch, Syrisch und Arabisch (vgl. A. VASILIEV, *The Life of St. Theodore of Edessa*, in *Byzantion* 16 [1944], 202) und seine, durch seinen Neffen Basileios, Bischof von Hierapolis, aufgezeichnete Vita, welche auch in arabischer Rezension vorliegt, dürfte ursprünglich griechisch aufgezeichnet, also auch für griechisch verstehende Leser geschrieben gewesen sein. In gleicher Weise müssen die z. T. vielleicht schon im Original griechisch geschriebenen Schriften des Theodoros von Abu Qurra, die sich mit ihrer Polemik gegen den Islam offensichtlich an ein lokales Publikum wenden, von palästinensischen Lesern (und Hörern) verstanden worden sein.

<sup>1</sup> MANSI, *Conc. Coll.* VI, 984, 19 u. ö.

<sup>2</sup> Vgl. den Index zu E. SCHWARTZ, *Acta Concil. Oecum.* III, S. 236 s.v.

<sup>3</sup> Vgl. HONIGMANN, *Hieroklès*, S. 19: n. 651, 6-7 und K. PIEPER, *Atlas Orbis Chr.*, Karte 9 B 2.

<sup>4</sup> P. F. Halkin macht mich noch auf das *Synaxarium Eccl. Constantinopol.*, ed. DELEHAYE 643, 1 aufmerksam (dort. S. 1031, auch die Namensvariante *Ἐββόλας*) wo ein heiliger Donatos τῆς Ἐββόλας zum 30. Mai verzeichnet ist, der zur Zeit Theodosios « des Grossen » lebte, also im 4.-5. Jh.

<sup>5</sup> P. F. Halkin ist der Meinung, dass sich die Aenderung dann phonetisch und palaeographisch leichter erklären lasse.

<sup>6</sup> MIGNE, P. G. 96, 1504-1505.

Da er diese Predigt noch als Presbyter gehalten hat, dürfte er also ein jüngerer Zeitgenosse des im Jahre 749 verstorbenen Johannes Damaskenos sein.

Was wir von seinen Werken noch besitzen, ist nicht viel. Es ist 1) eine Predigt auf die Empfängnis Mariae (*εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ἁγίας Θεοτόκου*), BHG. 1117, gedruckt bei MIGNE, P. G. 96, 1459-1500, eine exegetische, absatzweise dem Texte des Protevangelium Iacobi folgende, in der üblichen Weise mit Diaskeuai ausgeschmückte Homilie; 2) eine Predigt auf die Unschuldigen Kinder (*εἰς τὰ ἅγια νήπια*), BHG. 825, eine verhältnismässig kurze, bewegte und bewegendende Schilderung der Mordtat des Herodes; sie ist ebenfalls bei MIGNE, P.G. 96, 1501-1508 gedruckt; 3) eine Predigt auf die Erweckung des Lazaros, bisher unedierte; sie soll im Anhang zu diesem Aufsatz veröffentlicht werden. Auch sie ist eine exegetische Homilie zu Lc. 11, ganz in der Art von 1) dem Bibeltexte absatzweise folgend; 4) ein Martyrium der H. Paraskeue, eine der Katharinenlegende in vielen Motiven nachgebildete Legende<sup>1</sup>; 5) eine Lobrede auf die H. Anastasia<sup>2</sup>, bisher unbekannten Inhalts.

Johannes « von Euboia » ist keineswegs ein bedeutender Schriftsteller und wir brauchen kaum zu bedauern, dass uns von ihm nicht mehr erhalten ist. Schlicht und ungekünstelt, volkstümlich und gemütvoll, ein guter Kenner der H. Schrift, aber abhold jeglicher definierender oder dogmatisierender Lehrhaftigkeit, nicht unvertraut mit den allgemeinen Gesetzen der geistlichen Rhetorik, aber unbeholfen in der Grammatik und im stilistischen Aufbau seiner Darlegungen, unbekümmert um den vulgären oder solözistischen Einschlag seiner Ausdrucksweise, aber mit sicherem Gefühl für die Wirkung lebensvoller Situationsschilderung und leidenschaftlicher Aufwallung ist er der gerade Gegenpol des sprachlich gepflegten und affektlosen, inhaltlich stets lehrhaft-dogmatischen Johannes Damaskenos, mit dem er verwechselt wurde, und insoferne das Beispiel eines *provinziellen Homiletentypus*, wie er uns sonst kaum

<sup>1</sup> Bisher unedierte. Das Lichtbild des im Cod. Neapol. 92 II 33 enthaltenen Martyriums liegt mir aus dem photographischen Archiv des Klosters Scheyern vor.

<sup>2</sup> Unedierte. Das Enkomion ist im Paris. gr. 1179 s. xi enthalten. Auf den literarischen Nachlass des Johannes « von Euboia » hat bereits F. Diekamp a. a. O. 58, A. 4 aufmerksam gemacht und die wichtigsten Hss zusammengestellt.



wieder so ausgeprägt in der uns erhaltenen Predigtliteratur der Byzantiner begegnet<sup>1</sup>. So betrachtet, lohnt es sich vielleicht doch, sich mit Johannes « von Euböia » zu beschäftigen; er ist, soweit ich sehe, in der umfangreichen, stets die gleichen Motive und Bilder wiederholenden und zuweilen pedantisch theologisierenden nachchrysostomischen Predigtliteratur der einzige Prediger von wirklicher Volkstümlichkeit.

Auf eine besondere Note seiner Predigttexte soll hingewiesen werden: es ist seine Abneigung gegen das Judentum, die in allen drei uns erhaltenen Homilien in ganz auffallender Weise zum Vorschein kommt. Sie bricht immer wieder auch an Stellen durch, welche an sich zu einer Polemik keinen Anlass geben. So lässt er in der Predigt auf Mariae Empfängnis dem Zitat aus Nahum I, 15, welches die Festteilnehmer in der üblichen Weise zur Festfreude auffordert, eine in keiner Weise durch den Zusammenhang gerechtfertigte Invektive gegen das Judentum und seine Festfeiern folgen, die er den christlichen gegenüberstellt<sup>2</sup>; in der selben Predigt klagt er, an die Darstellung Jesu im Tempel anknüpfend, über die *πώρωσις* der Juden, ihren Unverstand, ihr blasphemisches Haeretikertum, ihr verfinstertes Herz, da sie Maria nicht als Gottesmutter erkennen wollten<sup>3</sup>. In ganz ähnlicher Weise nennt er sie in der Predigt auf die Unschuldigen Kinder *παράνομοι*<sup>4</sup> und der fluchwürdige Herodes gilt ihm ganz offensichtlich als ihr Exponent. Schliesslich begegnen wir

<sup>1</sup> Es ist schwer verständlich, wie der sonst in seiner literarischen Kritik so treffsichere Leo Allatius (Migne, P. G. 94, 171) sagen konnte, die Predigt *Ὅπου-αν τὸ ἔαρ ἐπέλθῃ* gleiche (stilistisch) der Predigt des Johannes « von Euböia » auf die Empfängnis Mariae « wie ein Ei dem anderen ». Die Predigt *Ὅπου-αν τὸ ἔαρ ἐπέλθῃ* weist vielmehr kein einziges Charakteristicum der Predigtweise des Johannes « von Euböia », dagegen in höchstem Masse fast alle Eigenschaften der Schriftstellerei des Johannes Damaskenos auf: das wörtliche Sichselbstausschreiben auf lange Strecken; die pedantische Einschaltung von dogmatischen Bemerkungen und Definitionen an Stellen der Predigt, wo wir sie unerträglich finden; die unbedenkliche wörtliche Übernahme ganzer Kapitel fremder Werke in den eigenen Kontext (vgl. z. B. die Übernahme grosser Teile des Nemesios in die *Expositio Fidei*). Der Hauptanstoß schon der Alten (s. o.) an der Predigt war die ausgiebige Verwendung der apokryphen Erzählung von den Magiern; doch ist es nur ein weiterer Irrtum des L. Allatius, wenn er sagt, Johannes Damaskenos verzichte in seinen Werken fast ganz auf die Verwendung apokrypher Literatur.

<sup>2</sup> Migne, P. G. 94, 1473, 22; 1476, 36.

<sup>3</sup> Ebenda 1489, 8 ff.; 1493, 23.

<sup>4</sup> Migne, P. G. 96, 1501, 20.

in der Predigt auf Lazaros der gleichen Einstellung: Vorwürfe gegen die Juden wegen ihrer *πρώσις*<sup>1</sup>; Christus weint am Grabe des Lazaros nicht über Lazaros, sondern über die Juden und ihr späteres Schicksal<sup>2</sup>; in lebhafter Apostrophe an die *παράνομοι* und *ἄφρονες Ἰουδαῖοι*, an die *γενεὰ πονηρά*<sup>3</sup>, wirft er ihnen vor, dass sie trotz der zahlreichen Wunder und Wohltaten Christus nicht erkennen wollten, ihm vielmehr Bruch des Sabbats vorwarfen und als gelehrige Schüler des Teufels denjenigen töteten, der ihnen ihre Toten erweckte, wie sie denn von jeher ihre Propheten verfolgt und gemartert hätten<sup>4</sup>. Diese Polemik gegen die Juden, durch keine Assoziation des Zusammenhangs gefordert oder angeregt und an keinem Vorbilde als Imitatio belegbar<sup>5</sup>, stellt sich vielmehr als ein Kennzeichen der Schriftstellerei des Johannes « von Euboia » dar.

<sup>1</sup> L (dies bedeutet im folgenden unsere Ausgabe im Anhang des Aufsatzes) 98 und 99.

<sup>2</sup> L 96, 108 u. 194.

<sup>3</sup> L 154, 157 u. 160.

<sup>4</sup> L 187.

<sup>5</sup> In der Tat fehlen diese Motive in allen mir bekannten gedruckten Predigten auf die Erweckung des Lazaros, die also Johannes etwa als Vorlage gedient haben könnten. Es sind folgende: Ps.-Eustathios von Antiocheia (ed. F. CAVALLERA, *S. Eustathii episcopi antiocheni in Lazarum, Mariam et Martham...*, Paris, 1905) (als späterer Text erwiesen; vgl. M. SPANNEUT, *Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche*, Lille, 1948, S. 86); Amphilochos von Ikonion (P. G. 39, 60 ff.); Johannes Chrysostomos (P. G. 48, 779 ff.); (Ps.?) Johannes Chrysostomos (P. G. 62, 771 ff., 775 ff. und 777 ff.); Andreas von Kreta (P. G. 97, 960 ff.). Dazu kommen die Kontakien des Kyriakos (K. KRUMBACHER, *Kyriakos und Romanos*, in *Sitzungsber. Bayer. Akad.* 1901 [München], 1902, 693-706) und eines Anonymus (J.-B. PITRA, *Analecta Sacra* I [1876], 474); nur im letzteren Kontakion findet sich der Gedanke, dass Christus nicht über Lazaros, sondern über die Juden weine (s. o.). — Ganz ähnlich steht es mit den sehr zahlreichen Predigten auf die Empfängnis (bzw. Geburt bzw. Tempelführung) Mariae. Ich erwähne unter ihnen: Johannes von Damaskos (P. G. 96, 661 ff.); Andreas von Kreta (P. G. 97, 805 ff., 820 ff., 861 ff.); Patr. Germanos von Kpel (P. G. 98, 291 ff., 309 ff.); Theodoros Studites (P. G. 94, 680 ff.); Euthymios (M. JUGIE in *Patr. Orient.* 16 [1921] 499 ff.); Kaiser Leon (P. G. 107, 1 ff.); Niketas von Paphlagon (P. G. 105, 15 ff.); Theophylaktos von Bulgarien (P. G. 126, 129 ff.); Isidor von Thessalonike (P. G. 139, 40 ff.). Weder bei diesen noch bei vielen anderen Predigten auf dieses Thema, welche ich geprüft habe (vgl. BHG. S. 15z ff.), finden sich ähnliche Ausfälle gegen das Judentum. Nur bei Gregor von Nikomedeia (P. G. 100, 1445, 23 ff.) begegnet in diesem Zusammenhang ein ähnlicher Gedankengang, der jedoch keinesfalls mit der gleichen polemischen Schärfe und eifernden Absichtlichkeit zum Ausdruck kommt oder auch nur annähernd so umfangreich ist wie bei Johannes « von Euboia ».



Wir werden vielleicht daraus entnehmen dürfen, dass in der Stadt, in welcher er sein Predigeramt auszuführen hatte, zahlreiche Juden lebten, vor deren Proselytismus Johannes seine Pflegebefohlenen bewahren oder die er vielleicht sogar durch die Eindringlichkeit seiner Vorhaltungen von ihrem Irrtum zu überzeugen und für das Christentum zu gewinnen versuchte. In jedem Falle passt auch dieser Zug wesentlich besser zu dem Prediger eines Bistums in der Umgebung von Damaskos als zu einem Prediger auf Euböia oder in Epeiros.

Ergibt sich schon aus diesem pastoral-polemischen Einschlag der Schriftstellerei des Johannes « von Euböia » ein brauchbarer Anhaltspunkt, um seine schriftstellerische Individualität zu erkennen, so ist dies in noch höherem Grade hinsichtlich seiner sprachlichen und stilistischen Eigenart der Fall. Die sprachliche Analyse seiner drei nicht sehr umfangreichen und überdies zu einem grossen Teil aus Bibelzitaten bestehenden Predigten reicht aus, um seine sprachliche Eigenart zu bestimmen und etwa noch namenlos in den Hss erhaltenes Gut ihm mit einiger Sicherheit zuzueignen <sup>1</sup>.

Vorab bedarf es keiner besonderen Betonung, dass seine Sprache wie diejenige aller Kirchenschriftsteller, von dem Wort- und Bilderschatz der H. Schrift durchtränkt ist und insbesondere auch in der Formenbildung jene Abweichungen vom « attischen » Griechisch aufweist, welche seit der LXX natürlicherweise auch in der kirchlichen Sprache Heimatrecht erworben haben. In manchen Punkten geht aber Johannes « von Euböia » über diese allgemeine Abtönung der kirchlichen Sprache hinaus und dazu seien einige Beispiele angeführt <sup>2</sup>.

Zunächst die Formenbildung. L 8: τοῦ λαοῦ τοῦ πλή-  
ρης ἀνομίας: diese von Johannes so häufig gebrauchte und ihm aus der Bibel im Nominativ geläufige Verbindung dürfte zusammen mit seiner Unfähigkeit, den Genetiv zu πλήρης zu bilden, als Erstarrungserscheinung anzusehen sein. — L 149: συγατέραν. — Auffallend sind die häufigen Vertauschungen von Gen. und Dat., besonders in der ο-Dekl.: C 1472, 16: τῷ συνεύνω st. τοῦ συνεύνου im Apparat; C 1472, 10: τίς ἀναχώρησις τῷ φιλάτῳ μου ἀνδρὶ st. ... τοῦ ... ἀνδρός; I 1501, 6: φόβῳ st. φόβον; L 65: νόμον st. νόμῳ; L 155: σαββάτου st. σαββά-  
τῳ (daneben 156 richtig: σαββάτῳ). — I 1504: Gen. ἀνήλεως st. ἀνη-  
λεοῦς beruht wohl auf Kontamination mit dem attisch deklinierten

<sup>1</sup> Vor allem, um ihm die Predigt Ὅποταν τὸ ἔαρ ἐπέλθῃ mit Sicherheit abzusprechen.

<sup>2</sup> Im folgenden ist C = *Sermo in Conceptionem B. M. V.*; I = *Sermo in Innocentes*; L = *Sermo in Lazarum*.

Subst. ἔλεως. — L 193: ποῖον zweideutig. — L 202: σεράκοντα ist eine ganz vulgäre Kurzform. — Mehrfach findet sich die im Neugriechischen so produktiv gewordene Vertauschung der Kontraktion der Verba auf -άω und -έω; I 1508, 24 σκιρτοῦμεν; L 28 und 35: πειροῦντι; L 111: ἐνεβριμεῖτο. — Die Verba auf -μι werden bei Johannes wohl durchweg in ihrer neuen, den Kontrakta angeglichenen Form gebraucht: C 1427: δώσας; I 1505, 8: ἀναγνώσαντων; C 1492, 39: τιθεῖν. — In L 139: ἠκοδομήσαντα liegt eine Augmentverschleppung auf Grund des häufiger gebrauchten Indikativs (vgl. C 1500, 20) vor. — Die Unform L 212: ἀπολελωκότος st. ἀπολωλεκός dürfte doch — wenigstens zum Teil — auf einem Fehler des Kopisten beruhen, ebenso wie L 27: τεθραμένους st. τεθραυσμένους. — C 1493, 31: μετήλθοσαν folgt dem Gebrauch der LXX, ebenso L 117 und 256, 11: γενάμενος sowie I 1504, 56: ἤμην. — I 1504, 32: συντριβήσεις, [L 186: κρυβόμενοι?] und I 1504, 52: αἰρεθήσουσιν sind Kontaminationen zwischen dem Konj. Aor. Pass. und dem nicht mehr ganz geläufigen Futur Pass. — Stark vorgeschritten erscheint bei Johannes die schon in den LXX häufige Vertauschung von Konj. Aor. und Ind. Fut., welche später zur Ausbildung des neugriechischen Konjugationssystems geführt hat. C 1481, 36: ἵνα ὁμοιωθήσονται; L 23: καλέσητε als Futur; L 132: πιστεύσωσιν als Futur; L 161: φύγης als Futur; L 228: εἰάν ... στανρώσετε; L 34: εἰάν ἀφελείς.

Zur Kasussyntax vgl. die schon oben erwähnte auffallend häufige Vertauschung von Gen. und Dativ, die jedoch wohl mehr phonetisch als syntaktisch begründet ist. — I 1504, 44: αὔξειν mit dopp. Akkus. — Die an sich zu dieser Zeit nicht auffallende, schon den LXX geläufige Vertauschung von εἰς und ἐν wirkt in der Gegenüberstellung C 1496, 25: οὐκέτι εἰς φθοράν, ἀλλ' ἐν ἀφθαρσίᾳ ἔσονται doch hart und störend. — I 1505, 11 findet sich ἐμπροσθεν c. dat. (statt des sonst auch dem Johannes geläufigen Genetivs).

Am nachlässigsten wird von Johannes « von Euböia » die Satzsyntax behandelt. Harter Wechsel zwischen Singular und Plural in den Anreden ist nicht selten, z. B. L 177-182, auch in der constructio ad sensum (Pluralpraedikat bei Singularsubjekt; Pluralattribut zu einem Singular): L 10; 102; 130. — ὥς = « wie » beim Vergleichsglied regiert L 38 (wie dies im Neugriechischen erlaubt ist) den Akkus. statt des zu erwartenden Nominativs. — Am auffallendsten sind wieder die zahlreichen Kontaminationen zwischen verschiedenen Satzkonstruktionen, C 1472, 10: τίς ὁ ἀγγελεῖ μοι (Vermischung von Partizipialkonstruktion mit Relativsatz); C 1176, 21: τοῦ μὲν Ἰωακείμ ... εὐχομένου, τῆς δὲ Ἄννης θεγνωσῆς ἐξῆλθε (nämlich Ἄννα); ähnlich L 139: διὰ τί τὸν ... ἠκοδομήσαντα ... βασανίζόμενον καὶ λαθόντα. Vermischung von relativem und absolutem Partizip: L 89-93: εἰτα νεύσαντος αὐτοῦ ... ἐμβριμησαμένου ... καὶ λέγει; ebenso C 1481, 4: τεχθείσης γὰρ τῆς παιδός... οὐ προσήγαγον αὐτήν; C 1489, 6: ταῦτα οὕτως ἔχει τὸν τρόπον τῆς Θεοτόκου ... ἀνατρεφομένης ... αὐτὴν δὲ δειχθῆναι (Vermischung von Partiz. absol. und Akk. mit Infin.); L 228: ὥστε αὐτὸν ... αὐτὸς βασιλεύσῃ



C 1473, 16 ist zu vergleichen mit L 91: *δπως (ὁ ἄδης) ἐτοιμάσῃ τὰς πύλας* und 231: *δήσας αὐτόν (τὸν ἄδην)*. — I 1505, 49 vergleicht Johannes die Soldaten des Herodes, welche die Kinder Bethlehems morden, mit *θηρία ἄγρια*, L 227 die Juden, die den Herrn kreuzigen, mit *θῆρες ἄγριοι*. — Am Schluss der Predigt auf die Unschuldigen Kinder spricht unser Prediger den Wunsch aus, Gott möge ihm und den Zuhörern *μερίδα καὶ κλήρον μετὰ (τῶν παίδων)* geben (vgl. *Act.* 8, 21; *Col.* 1, 12); L 252 kehrt die Phrase in der Form *μέρος καὶ κλήρον μετὰ (τοῦ Λαζάρου)* wieder. — Als Exemplum für die Niedertracht der Juden führt er C 1465, 18 an, dass sie den Esaias mit einer Holzsäge zersägt (ein aus einem jüdischen Apokryphen entlehntes Beispiel) und den Jeremias in einen *λάκκος βορβόρου* geworfen hätten; beide Exempla kehren unter Anwendung der gleichen Ausdrucksweise L 180 ff. wieder.

Man wird kaum bestreiten können, dass diese Parallelen in ihrer Gesamtheit den Schluss zulassen, dass wir es bei den drei Predigten mit einer und derselben, literarisch bestimmbaren Persönlichkeit zu tun haben, die Angaben der Hss über den Verfasser dieser Predigten also als richtig hingenommen werden dürfen. Diese unsere sprachliche Analyse ist nicht überflüssig; denn einmal gestattet sie uns, dem Johannes « von Euböia », der bisher als ein mehr oder minder gespenstisches Doppel des Johannes Damaskenos in der kirchlichen Literatur herumgeisterte, nun einen wenn auch bescheidenen selbständigen Platz in ihr anzuweisen; zum zweiten aber gibt sie uns das Recht, die in unserer Analyse nachgewiesenen grammatischen und stilistischen Unregelmässigkeiten, welche sich in der ganz verschiedenen handschriftlichen Überlieferung der drei Homilien zeigen und ihnen gemeinsam sind, bei der Constitutio der Texte unemendiert zu lassen.

Über die von Johannes angewandten *Kunstformen* ist nicht viel hinzuzufügen<sup>1</sup>. Dass er mit den Grundgesetzen der geistlichen Bered-

<sup>1</sup> Leider haben wir noch keine Form-Analyse der byzantinischen Predigt. Es kann indessen kein Zweifel darüber bestehen, dass sie die rhetorische Tradition der spätantiken Epideiktik fortsetzt und nach deren Regeln arbeitet. Darüber hinaus scheint mir J. List, *Studien zur Homiletik Germanos' I. von Konstantinopel und seiner Zeit* (Athen, 1939) einerseits den Zusammenhang der byzantinischen Predigt mit der spätantiken Hymnenpoesie, anderseits mit der Technik der syrischen Sogitha des Ephrem erwiesen und damit der Ratlosigkeit, welche die Entdeckung P. Maas' von der engen inhaltlichen und formalen Verwandtschaft der byzantinischen Predigt mit der byzantinischen Kirchenpoesie hervorgerufen hatte, einigermassen abgeholfen zu haben. Leider beschränkt sich List mit seiner Untersuchung auf einen engen Zeitraum und auf verhältnismässig geringes Material. Nützlich für Fragen dieser Art er-

samkeit vertraut war, zeigt seine (manchmal freilich das Mass überschreitende) Anwendung der bevorzugten homiletischen Stilmittel, der Antithese und vor allem der Anapher, wogegen Isokolie und Parisosis (vgl. List a. a. O. 38) zurücktreten und von planmässiger Anwendung der Satzklauseel keine Rede sein kann. Auch die dramatisierenden Kunstmittel, besonders Apostrophe und Monolog, wendet Johannes reichlich an; die Predigt auf die Unschuldigen Kinder ist eine einzige geschickt und wirkungssicher aufgebaute Ethopoiie. Die mehrfach erwähnte grammatische und syntaktische Hilflosigkeit des Johannes steht zu diesem rhetorischen Pathos in einem eigenartigen Gegensatz, der zuweilen nicht ohne literarischen Reiz ist. Die Zitate aus der Bibel sind zumeist treffend und ohne Zwang in seinen Text eingebaut. Johannes liebt es, apokryphe Geschichten, wie diejenige des Protevangelium Iacobi oder eine dramatisierte, aus einer von mir nicht feststellbaren Quelle geschöpfte Erzählung von der Eintragung Marias in die Tempelstammrolle (C 1489, 21 ff.) oder von der Zersägung des Propheten Esaias (L 180, ff.) in seine Diegesis zu verweben und damit seinen Zuhörern die Predigt interessant zu machen. Vorzüglich versteht Johannes Situationen gefühlvoll und lebensnah zu schildern — die Szene zwischen den Müttern aus Bethlehem und den Soldaten des Herodes ist ein Musterbeispiel dafür. So bleibt ihm, dem stilistisch und nach byzantinischem Kunsturteil auch literarisch Unzulänglichen, doch der Vorzug einer gewissen homiletischen Originalität.

## ANHANG

### DIE PREDIGT DES JOHANNES « VON EUBOIA » AUF DIE ERWECKUNG DES LAZAROS

Im folgenden soll die Predigtaus dem Cod. Cryptoferr. B. a. XIV, s. x, f. 167<sup>v</sup>-175<sup>r</sup> herausgegeben werden.

Die Hs ist auf Pergament geschrieben in einer so gut wie ungemischten Minuskel, die man mit dem Verfasser des Katalogs, D. A. Rocchi, *Codices Cryptenses* (Tusculani, 1883), S. 89, dem 10. Jh. zuschreiben kann. Der Codex besteht aus 324 Blättern,

weist sich auch die ausgezeichnete Studie von B. Marx, *Procliana, Untersuchungen über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel* (Münster, 1940), wenn die Absichten des Verfassers auch zunächst andere sind.

23×17, und enthält ein Homiliar, das in seiner Abgrenzung « dem Typus B des zweibändigen byzantinischen Homiliars am nächsten steht »<sup>1</sup>. Auf unsere Predigt folgt die Homilie des Hesychios von Jerusalem auf die Erweckung des Lazaros (unediert).

Der *Inhalt* unserer Predigt, die Johannes noch als Presbyter gehalten hat, bedarf keiner besonderen Erläuterung. Der Text ist stark mit Bibelzitaten durchsetzt und von biblischer Ausdrucksweise beeinflusst, sodass von Eigenem nicht allzuviel übrigbleibt. Doch ist dies immerhin soviel, um erkennen zu lassen, dass unser Prediger durchaus selbständig und von Vorgängern unabhängig ist (vgl. oben, S. 12, Anm. 5).

Zum Verständnis des Textes und zur Rechtfertigung seiner Constitutio ist es nötig die oben S. 13 ff. zur sprachlichen Eigenart des Johannes gemachten Ausführungen heranzuziehen. Mitunter wird man im Zweifel sein können, ob einige Vulgarismen und sonstigen Unregelmässigkeiten dem Autor oder dem Kopisten zuzuschreiben sind. Ich habe mich angesichts des oben zusammengestellten Vergleichsmaterials zumeist für das erstere entschieden.

Nur in einem Punkte sei mir gestattet eine kurze inhaltliche Erläuterung beizufügen, weil sie einen wenn auch sehr bescheidenen Beitrag zur Hagiographie, dem eigentlichen Arbeitsfelde des hochverehrten Jubilars, bietet. Johannes von Euböia erwähnt zum Schlusse seiner Predigt auf die Erweckung des Lazaros (L 254), ein alter Mann, der aus einer Niederschrift (*ὑπομνήματα*) des seligen Lazaros darüber unterrichtet gewesen sei, habe ihm gesagt, Lazaros sei nach seiner Wiedererweckung durch den Herrn auf der Insel Kypros Bischof geworden und habe sich auch den Kranz des Martyriums noch um die Stirne gewunden.

Nach Le Quien, *Oriens christ.* I, 1055, hat H. Delehaye<sup>2</sup> darauf

<sup>1</sup> A. EHRHARD, *Ueberlief. u. Bestand* II, 288. Ehrhard ergänzt hier die Angaben Rocchis über die Hs: er stellt in der Hs verschiedene, z. T. spätere Hände und den italogriechischen Typus der Hs fest, weist auch darauf hin, dass eine ältere Follierung vorhanden ist; auf diesem Umstand beruht es, dass unsere Predigt bei Rocchi unter f. 57 (statt 167) verzeichnet ist. Es sei endlich bemerkt, dass Rocchi die Unzial-Überschrift in folgender Form wiedergibt: *Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Ἐβοίας (sic) μοναχοῦ...* während sie in Wirklichkeit *Τοῦ ἁγ. Ἰ. Ἐβοίας* lautet. Dies hat schon F. DIEKAMP, *Hippolytos von Theben*, S. 58, A. 4 festgestellt, indem er als Überschrift angibt *Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Ἐβοίας (sic)*; sein « sic » wird nur so verständlich.

<sup>2</sup> H. DELEHAYE, *Saints de Chypre*, in *Anal. Boll.* 26 (1907), 257; dort weitere Literatur. Vgl. *Comm. marty. rom.* (1940), 589.



hingewiesen, dass die Legende von Lazaros berichtet, er sei, wie von einigen anderen Orten, z. B. Marseille<sup>1</sup>, Bischof von Kition auf Kypros geworden und gemartert worden. Er wird auch im koptischen Kalender zum 27. Mai, im abessinischen Kalender zum 22. Mai als Heiliger aufgeführt<sup>2</sup>. Doch war bisher die älteste literarische Nachricht, welche wir über seinen Kult im Bereiche der byzantinischen Kirche hatten, die Notiz im *Synaxarium Constantino-politanum* (ed. DELEHAYE, 146-148) über die Translation seiner Gebeine nach Konstantinopel durch den Kaiser Leon den Weisen (886-911). Unsere Predigt bringt uns nun den Nachweis, dass eine Tradition über den Martyrerbischof Lazaros von Kypros im Patriarchat Antiocheia schon im Jahre 744 bestand, wobei dahingestellt bleiben muss, ob die von Johannes « von Euböia » erwähnten *ὁπομνήματα* wirklich vorhanden waren oder ob nur eine literarische Fiktion von seiner Seite vorliegt.

Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Εὐβοίας μοναχοῦ  
καὶ πρεσβυτέρου  
εἰς τὸν τετραήμερον Λάζαρον.

*E codice Cryptoferr. gr. B. a. 14, f. 167<sup>v</sup>-175<sup>r</sup> (= C)*

Πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος<sup>1</sup>, ὁ μακάριος Παῦλος  
7 Τιμοθέῳ γράφων παρακελεύεται. πολυμερῶς γὰρ καὶ πολυτρό-  
πως<sup>2</sup> διὰ τῶν προφητῶν ἀναγγέλλων ὁ θεὸς τὰ ἁμαρτήματα  
τῶν Ἰουδαίων, τοῦ λαοῦ τοῦ παραπικραίνοντος, τοῦ λαοῦ τοῦ  
πλήρης ἀνομιῶν<sup>3</sup>, καὶ ταῦτα διὰ τοῦ προφήτου ἐδήλωσεν· φη-  
σιν γάρ, διὰ Ἡσαΐου λέγει, ἀναγγέλλων αὐτοῖς ταῦτα· ὁ λαὸς  
10 οὗτος ἐμὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ζητοῦσιν<sup>4</sup> καὶ γινῶναι τὰς ὁδοὺς μου  
ἐπιθυμοῦσιν· ὡς λαὸς δικαιοσύνην πεποιηκὼς καὶ κρῖσιν θεοῦ  
αὐτοῦ μὴ ἐγκαταλελειπὼς· αἰτοῦσιν μὲν οὖν κρῖσιν δικαίαν καὶ  
ἐγγίξιν θεῶ ἐπιθυμοῦσιν λέγοντες πρὸς με, λέγει κύριος· τί ἐτη-  
στεύσαμεν καὶ οὐκ εἶδες; ἐταπεινώσαμεν τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ οὐκ  
15 ἔγνωσ; ἐν γὰρ ταῖς ἡμέραις τῶν νηστειῶν ὑμῶν εὐρίσκετε τὰ θε-  
λήματα ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ὑποχειρίους ὑμῶν ὑπονούσσετε, εἰ

<sup>1</sup> II Tim. 3, 16. — <sup>2</sup> Hebr. 1, 1. — <sup>3</sup> Is. 1, 4 u. Ez. 7, 23. — <sup>4</sup> Is. 58, 2-11.

<sup>1</sup> Vgl. auch BHL. n. 4802.

<sup>2</sup> N. NILLES, *Kalend. Man.* II (1897), 719.

εἰς κρίσεις καὶ μάχας νηστεύετε καὶ τύπτετε πυγμαῖς ταπεινόν,  
 ἵνα τί μοι νηστεύετε ὥς σήμερον ἀκουσθῆναι ἐν κραυγῇ τὴν φωνήν  
 20 ὑμῶν; οὐ ταύτην τὴν νησὶ (f. 168) τείλαν ἐγὼ ἐξελεξάμην καὶ ἡμέραν  
 ταπεινοῦν <sup>1</sup> ἀνθρωπον τὴν ψυχὴν αὐτοῦ· οὐδ' ἂν κάμνης ὥς κρί-  
 κελλον <sup>2</sup> τὸν τράχηλόν σου καὶ σάκκον καὶ σποδὸν ὑποστρώσης <sup>3</sup>,  
 οὐδὲ οὕτως καλέσητε <sup>4</sup> νηστείαν καὶ ἡμέραν δεκτὴν τῷ κυρίῳ.  
 οὐχὶ τοιαύταις νηστεαῖς εὐαρεστεῖτέ μοι, λέγει κύριος. οὐχὶ  
 25 τοιαύτην νηστείαν ἐγὼ ἐξελεξάμην. ἀλλὰ λύε πάντα σύνδεσμον  
 ἀδικίας, διάλυε στραγγαλίας βιαίων συναλλαγμάτων, ἀπόσπελλε  
 τεθραυμένους <sup>5</sup> ἐν ἀφέσει καὶ πᾶσαν συγγραφὴν ἄδικον διάσπα,  
 διάθρυπτε <sup>6</sup> πεινοῦντι <sup>7</sup> τὸν ἄρτον σου καὶ πτωχοὺς ἀστέγους εἰσ-  
 ἄγαγε <sup>8</sup> εἰς τὸν οἶκόν σου· ἐὰν δὲ ἴδῃς γυμνόν, περιβάλε, καὶ ἀπὸ  
 30 τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου οὐχ ὑπερόψη. τότε ῥαγήσεται  
 πρῶτον τὸ φῶς σου καὶ τὰ ἱμάτιά <sup>9</sup> σου ταχὺ ἀνατελεῖ καὶ προ-  
 πορεύσεται ἔμπροσθέν σου ἡ δικαιοσύνη σου καὶ ἡ δόξα τοῦ θεοῦ  
 περιστελεῖ σε· τότε βοήσεις <sup>10</sup> καὶ ὁ θεὸς εἰσακούσεται σου ἔτι  
 λαλοῦντός σου ἐρεῖ· ἰδοῦ, πάρειμι. ἐὰν δὲ ἀφελῇς <sup>11</sup> ἀπὸ σοῦ σύν-  
 35 δεσμον καὶ ἐνέχυρον <sup>12</sup> καὶ ῥῆμα γογγυσμοῦ καὶ ὧς πεινοῦντι <sup>13</sup>  
 τὸν ἄρτον ἐκ ψυχῆς σου καὶ ψυχὴν τεταπεινωμένην ἐμπλήσης,  
 τότε ἀνατελεῖ ἐν τῷ σκότει τὸ | (f. 168<sup>v</sup>) φῶς σου καὶ τὸ σκότος  
 σου ὥς μεσημβρίαν <sup>14</sup> καὶ ἔσται ὁ θεὸς μετὰ σοῦ διὰ παντός <sup>15</sup>.  
 ταῦτα διὰ Ἡσαΐου λέγει κύριος. τοιοῦτος ἦν καὶ ὁ μακάριος  
 40 Λάζαρος. δς γάρ, ἐὰν ἐπαισχυθῇ με, φησὶν, καὶ τοὺς ἐμοὺς λό-  
 γους τηρήσει, τιμῇσει αὐτὸν ὁ πατήρ μου <sup>16</sup>. καθὼς γάρ, φησὶν,  
 ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀρτίως ἀκηκόατε, ἦν τις Λάζαρος ἀπὸ Βηθα-  
 νίας ἐκ τῆς κόμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς. ἦν δὲ  
 45 Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρῳ καὶ ἐκμάσασα ταῖς θριξίν  
 αὐτῆς. ἥς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἡσθένει. ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ  
 πρὸς τὸν κύριον λέγονσαι· κύριε, ἴδε, δν φιλεῖς, ἀσθενεῖ. ἀκούσας  
 δέ, ὅτι ἀσθενεῖ, εἶπεν· ἡ ἀσθένεια αὕτη οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον,  
 ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι'  
 αὐτῆς. ἡγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς  
 50 καὶ τὸν Λάζαρον <sup>17</sup>. καὶ διὰ τί ἡγάπα αὐτοὺς ὁ κύριος;  
 ἐπειδὴ τὰ ἰουδαϊκὰ φρονήματα οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς, ἀλλ'  
 εἶχον πίστιν ὀρθόδοξον, εἶχον τῆς φιλοξενίας τὸ πέλαγος.

<sup>1</sup> ταπεινόν C. — <sup>2</sup> κρίκον Is. — <sup>3</sup> ὑποστρώση Is. — <sup>4</sup> καλέσετε Is. —

<sup>5</sup> τεθραυμένους Is. — <sup>6</sup> διάθρυπτε C. — <sup>7</sup> πεινῶντι Is. — <sup>8</sup> εἰσαγε Is.

— <sup>9</sup> ἱμάτια Is. — <sup>10</sup> βοήση Is. — <sup>11</sup> ἀφέλης Is. — <sup>12</sup> χειροτονίαν Is. —

<sup>13</sup> πεινῶντι Is. — <sup>14</sup> μεσημβρία Is. — <sup>15</sup> Is. 58, 2-11. — <sup>16</sup> Mc. 8, 38; Ioh.

8, 51; Ioh. 14, 23. — <sup>17</sup> Ioh. 11, 1 ff.



εἶχον τῆς ἐλεημοσύνης τὸ ἔμφυχον, εἶχον τὸ πρᾶον καὶ ἡσύ-  
 χιον<sup>1</sup> καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαί-  
 55 (f. 169)ώμασιν τοῦ κυρίου πορευόμενοι ἄμεμπτοι<sup>2</sup>. ὁ δὲ τῶν ψυχῶν  
 καὶ σωμάτων ἰατρός<sup>3</sup> ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπῳ δύο ἡμέρας. ἔπειτα  
 μετὰ τοῦτο λέγει τοῖς μαθηταῖς· ἀγωμεν πάλιν εἰς τὴν Ἰου-  
 δαίαν. Λάζαρος γὰρ ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται<sup>4</sup>. κεκοίμηται μὲν,  
 οὐ φθαρήσεται δέ· κεκοίμηται μὲν, ἀναστήσεται δὲ εἰς δόξαν  
 60 ἐμὴν καὶ τοῦ πατρὸς μου καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. καὶ ἐλθὼν  
 εὗρεν αὐτὸν τέσσαρας ἡμέρας ἤδη ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ. ἡ οὖν  
 Μάρθα ὡς ἤκουσεν, ὅτι Ἰησοῦς ἔρχεται, ὑπήντησεν αὐτῷ καὶ  
 εἶπεν πρὸς αὐτόν· κύριε, εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ σὸς  
 προσφιλέστατος· εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν ἀπέθανεν<sup>5</sup> ὁ τοῦ Ἀβραάμ  
 65 ἀπόγονος. εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ πιστεύσας νό-  
 μου καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ σοῦ<sup>6</sup>. οὐκ ἂν ἀπέθανεν,  
 ὃς ἡμελλεν κῆρυξ ἀληθινὸς γίνεσθαι σὺν τοῖς μαθηταῖς σου  
 εἰς τὰ ἔθνη. οὐκ ἀπέθανεν ὁ τὰς ἐντολάς σου φυλάσσων. ἀλλὰ  
 καὶ νῦν οἶδα, ὅτι, ὅσα αἰτήσεις τὸν θεόν, δώσει<sup>7</sup> σοι ὁ θεός.  
 70 λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου<sup>8</sup>. ἐκείνη δο-  
 κοῦσα, ὅτι παραβολικῶς διαλέγεται πρὸς αὐτήν ὁ κύριος, λέ-  
 γει αὐτῷ· Ναί, κύριε, | (f. 169<sup>v</sup>) οἶδα, ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ  
 ἀναστάσει. καὶ ὁ κύριος πρὸς αὐτήν· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις  
 καὶ ἡ ζωὴ καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται. καὶ  
 75 πᾶς ὁ πιστεύων καὶ ζῶν οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα<sup>9</sup>. ἐγὼ γὰρ  
 ἦλθον, ἵνα πάντες ζῶν ἔχωσιν<sup>10</sup>. ἤκουσεν δὲ καὶ ἡ Μαρία παρ-  
 εῖναι<sup>11</sup> τὸν κύριον καὶ αὐτῇ ἐλθοῦσα, τὸν ὅμοιον δὲ τρόπον κυ-  
 λινδουμένη εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ λέγει αὐτῷ· κύριε, εἰ ἦς ὧδε,  
 οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός. τότε ὁ κύριος, ὡς εἶδεν  
 80 αὐτήν κλαίουσαν καὶ τοὺς Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμήσατο  
 τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν<sup>12</sup>, κρύπτει τὴν ἐξουσίαν καὶ  
 οὐκ ἐμφανίζει<sup>13</sup> τὴν τῆς θεότητος δύναμιν, ἀλλ' ἐνεβριμήσατο  
 τῷ ᾄδῃ, ὅπως ἀνοίξῃ τὸ στόμα αὐτοῦ, ἵνα ἐξέλθῃ ὁ Λάζαρος.  
 εἰ γὰρ οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου τὰ πάντα ὀρῶσιν, καὶ τὰ ἐν ταῖς  
 85 θαλάσσαις καὶ τὰ ἐν ταῖς ἀβύσσοις, κατὰ τὸν προφήτην τὸν  
 λέγοντα· ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἰ· ἐὰν καταβῶ  
 εἰς τὸν ᾄδην, πάρει<sup>14</sup>, οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ὁ θεὸς καὶ ἄν-  
 θρωπος ὢν τὰ θεϊκὰ ἰδίᾳ δυνάμει καὶ νεύματι ποιεῖ καὶ τὰ ἄν-

<sup>1</sup> I Petr. 3, 4. — <sup>2</sup> Lc. 1, 6. — <sup>3</sup> Ign. ad Eph. I, 7, 2. — <sup>4</sup> Ioh. 11, 7; 11,  
 11. — <sup>5</sup> Ioh. 11, 17; 11, 20-21. — <sup>6</sup> Lc. 24, 44. — <sup>7</sup> δῶν C. — <sup>8</sup> Ioh. 11, 22-23.  
 — <sup>9</sup> Ioh. 11, 24-27. — <sup>10</sup> Vgl. z. B. Ioh. 10, 10. — <sup>11</sup> Ioh. 11, 28. — <sup>12</sup> Ioh.  
 11, 32-33. — <sup>13</sup> ἐμφανίζει C. — <sup>14</sup> Ps. 138, 8.

ὁρώπινα ὡς ἄνθρωπος ἐργάζεται. εἶτα νεύσαντος αὐτοῦ πρὸς  
 90 | (f. 170) τὸν ἄδην, μᾶλλον δὲ ἐμβριμησαμένου ὡς ἐξουσίαν  
 ἔχοντος <sup>1</sup>, ὅπως ἐτοιμάσῃ τὰς πύλας, ἵνα ὁ Λάζαρος ἐξέλθῃ,  
 ὁμοίως δὲ καὶ τῷ Ἀβραὰμ ἐπιτρέπῃ, ὅπως ἀπολύσῃ αὐτὸν ἐκ  
 τῶν κόλπων αὐτοῦ <sup>2</sup>, καὶ λέγει· ποῦ τεθείκατε αὐτόν<sup>3</sup>; ὦ κύριε  
 ὁ πάντα γινώσκων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐν τῇ γῇ, περὶ τοῦ μνη-  
 95 ματος Λαζάρου πυνθάνει; οὐκ ἄγνοῶ, φησὶν· ἀλλ' ἵνα ἀκούσῃ  
 ὁ ἄδης, ὅτι ὑπάγω εἰς τὸ μνημεῖον, ἵνα ἐγείρω αὐτόν. καὶ ἐδά-  
 κρυσεν ὁ κύριος Ἰησοῦς <sup>3</sup> Χριστός· οὐ διὰ τὸν Λάζαρον,  
 ἀλλὰ διὰ τὴν πώρωσιν τῶν Ἰουδαίων. δι' ὃν γὰρ ἐμελλεν  
 ἐγείρειν, οὐκ ἐδάκρυσεν, ἀλλὰ διὰ τὴν πώρωσιν τοῦ λαοῦ.  
 100 πάντας γὰρ ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθεί-  
 ας ἔλθειν <sup>4</sup>. ἔκλαυσεν γὰρ καὶ διὰ τὴν Ἱερουσαλήμ, ὅτε ἐκά-  
 θισεν ἐπὶ τοῦ πύλου. κραζόντων γὰρ τοῦ πλήθους τῶν μαθη-  
 τῶν καὶ τῶν παιδῶν· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν  
 ὀνόματι κυρίου· εἰρήνῃ ἐν οὐρανῷ καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις,  
 105 τινὲς τῶν φαρισαίων εἰπον πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον  
 τοῖς μαθηταῖς σου, ἵνα σιωπήσωσιν· καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐ-  
 τοῖς· λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗτοι σιωπήσωσιν, οἱ λίθοι κεκρα-  
 ξονται. καὶ ὡς ἤγγισεν ἰδὼν | (f. 170<sup>v</sup>) τὴν πόλιν, ἔκλαυσεν <sup>5</sup>  
 ἐπ' αὐτῇ <sup>6</sup> διὰ τὰ μέλλοντα συμβαίνειν αὐτῇ καὶ τῷ λαῷ αὐτῆς.  
 110 ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἐμβριμησάμενος ἐν ἑαυτῷ ἔρχεται εἰς τὸ  
 μνημεῖον <sup>7</sup>. ἐνεβριμεῖτο μὲν τῷ ἄδῃ δυνάμει θείᾳ ὁρατῶς τε  
 καὶ ἀοράτως, ἐπέτρεπεν δὲ καὶ τῇ ψυχῇ ἀνελθεῖν ἐκ τοῦ ἄδου  
 καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὸ σῶμα. ἐπετήδευον δὲ ὁ τε ἄδης καὶ ὁ διά-  
 βολος κωλύειν τὴν ψυχὴν τοῦ μὴ ἀνελθεῖν. ἢ καὶ ἐβόησεν πρὸς  
 115 τὸν κύριον· Χριστὲ ὁ θεός, βοήθει μοι <sup>8</sup>· τὰ γὰρ μισὰ ἐκεῖνα  
 πρόσωπα ὠθοῦσίν με εἰς τὰ ὀπίσω. τότε φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύ-  
 γασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἕξω <sup>9</sup>. τῆς δὲ ἁγίας φωνῆς γεναμένης  
 ὑπτιοὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπεναντίοι καὶ ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς δεδε-  
 μένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κερταῖς <sup>10</sup> καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ  
 120 σουδαρίῳ περιεδέδετο <sup>11</sup> καὶ ἐπληρώθη εἰς τὸν φίλον τοῦ σωτῆ-  
 ρος Λάζαρον ὁ εὐχαριστήριος ὕμνος ὁ λέγων· ὑψίστω σε,  
 κύριε, ὅτι ὑπέλαβές με καὶ οὐκ ἠψόφρανας τοὺς ἐχθρούς μου ἐπ' ἐμέ  
 κύριε, ἐκέκραξα πρὸς σέ καὶ ἴδω με <sup>12</sup>. κύριε, ἀνήγαγες ἐξ ἄδου  
 τὴν ψυχὴν μου, ἔσωσάς με ἐκ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον <sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Mt. 7, 29. — <sup>2</sup> Lc. 16, 23. — <sup>3</sup> Ioh. 11, 11, 34-35. — <sup>4</sup> I Tim. 2, 4. — <sup>5</sup> Lc. 19, 38 - 20, 1. — <sup>6</sup> αὐτὴν Lc. 19, 41. — <sup>7</sup> Ioh. 11, 38. — <sup>8</sup> Mt. 15, 25. — <sup>9</sup> Ioh. 11, 43. — <sup>10</sup> κερταῖς Ioh. 11, 44. — <sup>11</sup> Ioh. 11, 44. — <sup>12</sup> μου C. — <sup>13</sup> Ps. 29, 2.

- 125 ὄντως γὰρ τὸ ἐσπέρας ἀλλισθήσεται κλανθμός καὶ εἰς τὸ πρωτὶ  
ἀγαλλίασις <sup>1</sup>. πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων τότε ἐπίσ-|(f. 171)  
τευσαν εἰς τὸν κύριον. τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς  
κακόφρονας καὶ σκληροκαρδίους φαρισαίους καὶ εἶπον <sup>2</sup> πρὸς αὐ-  
τούς, ὅτι ἡγείρεν τὸν Λάζαρον ὁ κύριος. τότε ὁ ἐπικατάρτος  
130 δῆμος τῶν ἀρχιερέων καὶ φαρισαίων συνήγαγον συνέδριον κατὰ  
τοῦ κυρίου καὶ ἔλεγον· τί ποιοῦμεν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος πολλὰ  
σημεῖα ποιεῖ; ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσωσιν <sup>3</sup>  
εἰς αὐτόν <sup>4</sup>. πονηρὸν συνέδριον οἱ μιάναντες τὴν μωσαϊκὴν  
καθέδραν, διὰ ποίων ἀγαθῶν ἔργων <sup>5</sup>, ὧν ἔδειξεν ὑμῖν ὁ σωτὴρ,  
135 συνηγάγετε συνέδριον; διὰ τί τὸ ὕδωρ οἶνον ἐποίησεν <sup>6</sup>; ἀλλὰ  
διὰ τί τὸν τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτεσιν παράλυτον λόγῳ ἰάσατο <sup>7</sup>;  
ἀλλὰ διὰ τί τὸν υἱὸν τοῦ βασιλικοῦ, ὃν μέλλοντα ἀποθνήσκειν  
ἐξωογόνησεν <sup>8</sup>; ἀλλὰ διὰ τί ἠνέφξεν τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυ-  
φλοῦ γεγεννημένου <sup>9</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τὸν τὴν συναγωγὴν σου ᾤκο-  
140 δομήσαντα δοῦλον τοῦ ἑκατοντάρχου τὸν δεινῶς βασανιζόμε-  
νον καὶ ἰαθέντα <sup>10</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τοὺς δέκα λεπρούς <sup>11</sup> ἐν μιᾷ  
ῥοπῇ λόγῳ ἐκαθάρισεν <sup>12</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τὴν θυγατέρα τοῦ  
Ἰαίρου, ἣν τελευτήσασαν ἀνέστησεν Χριστὸς ὁ κύριος <sup>13</sup>; ἀλλὰ  
διὰ τί τὸν κωφὸν καὶ |(f. 171 v) μογγιλᾶλον, ὃν ἐποίησεν λαλῆσαι <sup>14</sup>;  
145 ἀλλὰ διὰ τί τὴν ἔχουσαν πνεῦμα ἀσθενείας ἔτη ιη', ἣν ἐν ῥώσει  
ἀπεκατέστησεν <sup>15</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τὸν Λεγεῶνα, ὃν περ ἀπεδίωξεν,  
ὡς τοὺς χοίρους ἠτήσατο καὶ ἐκρήμνισεν <sup>16</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τὴν  
θυγατέρα τοῦ ἀρχισυναγώγου, ἣν ἡγείρεν ἐκ νεκρῶν <sup>17</sup>; ἀλλὰ διὰ  
τί τὴν θυγατέρα τῆς Χαναναίας, ἣν καὶ αὐτὴν δαιμονιζομένην  
150 ἰάσατο <sup>18</sup>; ἀλλὰ διὰ τί τοὺς δύο τυφλοὺς τοὺς δεδεμένους, οὓς  
κακῶς ὑπὸ τῶν πνευμάτων ὀχλουμένους ἠλευθέρωσεν <sup>19</sup>; ἢ ἰὰ  
<τί> τὸν Λάζαρον, ὃν ἐφώνησεν καὶ ἡγείρεν ἐκ τοῦ μνημείου,  
λιθάξεις τὸν εὐεργέτην καὶ κράξεις, ὅτι· περὶ καλοῦ ἔργου οὐ  
λιθάζομέν σε, ἀλλὰ περὶ βλασφημίας <sup>20</sup>; ποίας βλασφημίας, ὧ  
155 γενεὰ πονηρά <sup>21</sup>; διὰ τί ἐν σαββάτου θεραπεύει; σὺ ἐὰν γεννηθῇ

<sup>1</sup> Ps. 29, 6. — <sup>2</sup> Ioh. 11, 45-47. — <sup>3</sup> πιστεύουσιν Ioh. 11, 48. — <sup>4</sup> Ioh. 11, 47-48. — <sup>5</sup> Vgl. Ioh. 10, 32. — <sup>6</sup> Vgl. Ioh. 4, 46. — <sup>7</sup> Vgl. Mt. 9, 6; Mc. 2, 9; Lc. 5, 23; Joh. 5, 5. — <sup>8</sup> Vgl. Ioh. 4, 46; Mt. 8, 5; Lc. 1, 2. — <sup>9</sup> Vgl. Mt. 12, 22; Lc. 11, 14. — <sup>10</sup> Vgl. Lc. 7, 1. — <sup>11</sup> δέκα λ. τοὺς C. Vgl. Lc. 17, 12. — <sup>12</sup> ἐκαθέρησεν C. — <sup>13</sup> Vgl. Mt. 9, 18; Mc. 5, 21; Lc. 8, 40. — <sup>14</sup> Vgl. Mc. 7, 32. — <sup>15</sup> Vgl. Mt. 9, 20 (ιβ'); Mc. 5, 26; Lc. 8, 42. — <sup>16</sup> ἐκρέμνησεν C. Vgl. Mt. 8, 28; Mc. 5, 1; Lc. 8, 26. — <sup>17</sup> Vgl. Mt. 9, 18; Mc. 5, 35; Lc. 8, 10. — <sup>18</sup> Vgl. Mt. 15, 21; Mc. 7, 25. — <sup>19</sup> Woher dieses Wunder? — <sup>20</sup> Ioh. 10, 33. — <sup>21</sup> Mt. 12, 39.

ὁ υἱὸς σου ἐν σαββάτῳ, οὐχὶ εἰς τὸ ἐρχόμενον σάββατον περι-  
τέμνεις αὐτὸν καὶ λύεται ὁ νόμος Μωϋσέως ὑπὸ σοῦ <sup>1</sup>, παρά-  
νομε καὶ ἀφροσύνης πεπληρωμένε Ἰουδαίε; τί ὠνησας, συκο-  
φάντα, ἀναισχύντως κράζων, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐκ ἔστιν  
160 ἀπὸ θεοῦ, ὅτι τὸ σάββατον οὐ τηρεῖ <sup>2</sup>; ἄφρον Ἰουδαίε, πῶς  
φύγῃς ἀπὸ τῆς μελλούσης ὁργῆς <sup>3</sup>; αὐτὸς γάρ ἐστιν κύριος καὶ  
τοῦ σαβ(β.)<sup>4</sup> βάτον <sup>4</sup> καὶ πάσης σαρκός. αὐτὸς ἐφώνησεν  
τὸν Λάζαρον ἀπὸ τοῦ μνημείου καὶ ἤγειρεν αὐτὸν καὶ σὺ συμ-  
βούλιον ποιεῖς, ἵνα ἀποκτείνῃς, ὃν ὁ κύριος ἐζωογονήσεν <sup>5</sup>;  
165 εἰσὶν δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα, ἃ ἐποίησεν ὁ κύριος γραφῇ μὴ  
παραδοθέντα <sup>6</sup>, ὡς μαρτυρεῖ ὡς ἀψευδῆς <sup>7</sup> συγγραφεὺς καὶ  
εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ὁ ἀγαπητὸς καὶ ἐπιστῆθιος τοῦ κυρίου,  
μηδὲ αὐτὸν τὸν κόσμον χωρεῖν τὰ γραφόμενα βιβλία <sup>8</sup>. διὰ τί  
συμβουλευεῖ, ὦ Ἰουδαίε, ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνῃς <sup>9</sup>;  
170 κἂν ἀποκτείνῃς αὐτόν, μὴ ἀδυνατήσῃ τῷ ἐγείραντι αὐτόν τὸ  
πρότερον ἀναστήσαι καὶ πάλιν; οὐκ ἀδυνατεῖ. ὑμεῖς γὰρ ἀν-  
θρωποκτόνοι <sup>10</sup> ἐστὲ κατὰ τὴν διδασκαλίαν τοῦ διαβόλου· αὐτὸς  
δὲ ζωοδότης καὶ ἐξουσίαν ἔχων ὡς καὶ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς  
νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ἐξουσίαν ἔχει, οὗτος  
175 θέλει, ζωοποιῆσαι <sup>11</sup>. τίνι γὰρ οὐκ ἐτραχηλιάσατε; οὐχὶ τῷ  
Ἀαρὼν ἐπεγείρατε ζαλίας καὶ τρικυμίας, ὅτι· ποιήσων ἡμῖν  
θεοὺς, οἳ προσπορεύονται ἡμῖν; καὶ ἐμοσχοποιήσατε <sup>12</sup> καὶ ἀπ-  
έστητε ἀπὸ θεοῦ ζῶντος <sup>13</sup> καὶ ἐλατρεύσατε τῷ χωνευτῷ μόσχῳ.  
καὶ δι' ὑμῶν (f. 172v) ὁ Μωσῆς συνέτριψεν τὰς πλάκας <sup>14</sup> τὰς δα-  
180 κτύλῃ θεοῦ γραφείσας. οὐχὶ τὸν Ἡσαΐαν <sup>15</sup> μετὰ τὸ καθαρισθῆ-  
ναι αὐτὸν θείῳ πυρὶ <sup>16</sup> σὺν πρίνι ξυλίνῳ τὸν τοῦ θεοῦ προφήτην  
εἰς δύο μέρη διελὼν ἀπέκτεινας <sup>17</sup> τὴν ἀλήθειαν κηρύττοντα,  
ἵνα σὺ σωθῇς; οὐχὶ τὸν Ἰερειάν <sup>18</sup> ἐν λάκκῳ βορβόρου δυσω-  
δεστάτῳ <sup>19</sup> ἐρρίψατε; οὐχὶ Ἠλίαν τὸν ζηλωτὴν κυρίου ἐδιώξα-  
185 τε <sup>20</sup>; οὐχὶ οἱ πεντήκοντα προφῆται οἱ πολλῆς τιμῆς ἄξιοι διὰ  
τὸν φόβον ὑμῶν ἐν ἐνὶ τόπῳ κρυβώμενοι ὑπὸ Ἀβδίου λαχάνοις  
καὶ μόνον τρεφόμενοι ἄτερ ἄρτου διεσώθησαν <sup>21</sup>; καὶ ἀπλῶς  
εἰπεῖν πάντας τοὺς δικαίους καὶ τοὺς προφήτας ἡτιμῆσατε,

<sup>1</sup> Vgl. Ioh. 7, 22-23. — <sup>2</sup> Ioh. 9, 16. — <sup>3</sup> Mt. 23, 33. — <sup>4</sup> Mt. 12, 8; Mc. 2, 28; Lc. 6, 5. — <sup>5</sup> Vgl. Ioh. 12, 17. — <sup>6</sup> Ioh. 20, 30. — <sup>7</sup> ὅσα ψευδῆς C. — <sup>8</sup> Ioh. 20, 30. — <sup>9</sup> Vgl. Ioh. 12, 10. — <sup>10</sup> Vgl. Ioh. 8, 44. — <sup>11</sup> Ioh. 5, 21. — <sup>12</sup> Ex. 32, 1. — <sup>13</sup> Hebr. 3, 12. — <sup>14</sup> Ex. 32, 19. — <sup>15</sup> Ascensio Isaiæ; vgl. Apocr. Hebr. 11, 57. — <sup>16</sup> Is. 6, 6-7. — <sup>17</sup> Vgl. BHG. 958, cap. III, 16 u. 19; BHG. 1590 (SCHERMANN, S. 104, 16). — <sup>18</sup> Ierem. 45, 6. — <sup>19</sup> βορβόρῳ δυσωδεστάτον C. — <sup>20</sup> I Reg. 19 ff. — <sup>21</sup> III Reg. 18, 4 u. 14.

ἐλιθοβολήσατε, ἐδιώξατε καὶ ἀπεκτείνετε<sup>1</sup>· εἶτα ἐπ' ἐσχά-  
 190 των πάντων ὁ τοῦτους ἀποστείλας θεὸς ἐξαπέστειλεν τὸν υἱὸν  
 αὐτοῦ τὸν μονογενῆ<sup>2</sup>, ἵνα εἰδότες αὐτὸν ἐντραπήτε καὶ σωθῆτε,  
 ὑμεῖς δὲ οὐ μόνον ὅτι οὐκ ἐπιστεύσατε, ἀλλὰ καὶ ἀπεκτείνετε  
 σταυρῷ προσηλώσαντες. ποῖον γὰρ εὐλογον πρόφασιν ἔχετε,  
 υἱοὶ ἄνομοι, λαὸς πλήρης ἀνομίας<sup>3</sup>, γεννήματα ἐχιδνῶν<sup>4</sup>; μὴ  
 195 ζῶντά τινα ἐξ ὑμῶν ἀπέκτεινεν; — μὴ γέ|(f. 173)νοίτο —, ἀλλὰ  
 μᾶλλον τοὺς νεκροὺς ὑμῶν ἐζωοποίησεν· οὐ διαβάλλω τοὺς  
 ἀγίους — μὴ γένοιτο —, φημί 'Ηλίαν καὶ 'Ελισσαῖον, ἀλλὰ τὴν  
 ἄνοιαν τῆς ὑμετέρας σκληροκαρδίας<sup>5</sup> στηλιτεύων ἐρῶ· μὴ  
 ἔχεις εἰπεῖν, ὅτι, ὡς 'Ηλίας εἶπεν, πῦρ ἀπ' οὐρανοῦ καὶ κατ-  
 200 ελθεῖν καὶ ἀναλῶσαι τοὺς πεντήκοντα ἄρχους καὶ τοὺς σὺν  
 αὐτοῖς ἑκάστῳ ἀνά πεντήκοντα<sup>6</sup> ἤ, ὡς 'Ελισσαῖος ἐμπαιζόμενος  
 ἀπὸ τῶν παίδων εἶπεν, ἐξελθεῖν ἄρκον καὶ ἀναλῶσαι σεράκοντα  
 παῖδας<sup>7</sup> ἤ, ὡς τῷ 'Ιεροβοᾶμ ἐποίησεν ἕτερος προφήτης ἀπο-  
 ξηρανθῆναι τὴν χεῖρα, ὅτε ἐκκλίνας τὸν 'Ισραὴλ ναὸν τοῖς εἰ-  
 205 δῶλοις ἐνεκαίνισεν<sup>8</sup>, οὐχ οὕτως τινὶ ὁ κύριος ἐποίησεν, ἀλλὰ  
 ἀνέχεται πᾶσιν αὐτὸς ἰώμενος τοὺς συντετριμμένους τὴν καρ-  
 δίαν καὶ δεσμεύων τὰ συντρίμματα αὐτῶν<sup>9</sup>; καὶ διὰ τί βουλεύει  
 βουλὴν πονηράν<sup>10</sup>; ὅτι οὐ μόνον κατὰ τοῦ σωτῆρος φατριάζει,  
 ἀλλὰ καὶ κατὰ Λαζάρου, ὃν ἡγειρεν ἐκ νεκρῶν; συνεβουλεύσαντο  
 210 γάρ, φησὶν, οἱ ἀρχιερεῖς, ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνωσιν,  
 ὅτι πολλοὶ δι' αὐτὸν τῶν 'Ιουδαίων ἐπίστευον εἰς τὸν 'Ιη-  
 σοῦν<sup>11</sup>, ὃ ἔθνος ἀπολελωκός<sup>12</sup> βουλὴν, ὃ λαὸς πλήρης |(f. 173v)  
 ἀνομίας, ὃ ἀνδρῶν ἐπισπωμένων ὡς σχοινίον μακρὸν τὰς ἀμαρ-  
 τίας<sup>13</sup> αὐτῶν. καλῶς καὶ ἡ γραφὴ τὸ οὐαὶ αὐτοῖς ἐπισφρα-  
 215 γίζει<sup>14</sup>. οὐαὶ τῇ ψυχῇ αὐτῶν, ὅτι ἐβουλεύσαντο βουλὴν πο-  
 νηράν<sup>15</sup>, ὧν ὁξεῖς οἱ πόδες εἰς τὸ ἐκχέαι αἷμα, σύντριμμα  
 καὶ ταλαιπωρίαν· καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν<sup>16</sup>. οὐκ ἀνέγνωτε  
 τὴν γραφὴν τὴν λέγουσαν· ἐμοὶ δὲ λίαν ἐτιμήθησαν οἱ φίλοι  
 σου, ὁ θεός<sup>17</sup>; καὶ σὺ τὸν φίλον τοῦ κυρίου<sup>18</sup> ζητεῖς ἀπο-  
 220 κτείνειν, ὅτι ἐφώνησεν αὐτὸν ὁ σωτὴρ ἐκ τοῦ μνημείου λέγων·  
 Λάzarε, δεῦρο ἔξω<sup>19</sup>, καὶ ἡγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. ὁ ᾄδης  
 κάτωθεν ἀκούσας φωνὴν τὴν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τρόμῳ ἀπέ-  
 λυσεν τὸν τοῦ Χριστοῦ φίλον, τὸν πιστὸν Λάζαρον, καὶ ὑμεῖς,  
 τὸ τοῦ διαβόλου συνέδριον, οἱ πονηροὶ φατριασταί, οἱ τῆς

<sup>1</sup> Vgl. Mt. 23, 24. — <sup>2</sup> Gal. 4, 4; I Joh. 4, 9. — <sup>3</sup> Vgl. Ez. 7, 23. — <sup>4</sup> Mt. 3, 7. — <sup>5</sup> Mt. 19, 8. — <sup>6</sup> Vgl. III Reg. 18, 36. — <sup>7</sup> Vgl. IV Reg. 2, 23. — <sup>8</sup> Vgl. III Reg. 13, 4. — <sup>9</sup> Ps. 146, 3. — <sup>10</sup> Is. 3, 9 u. 7, 5. — <sup>11</sup> Joh. 12, 10. — <sup>12</sup> ἀπολελωκός C. — <sup>13</sup> Is. 5, 18. — <sup>14</sup> Vgl. Mt. 23, 13 ff. — <sup>15</sup> Is. 7, 5. — <sup>16</sup> Rom. 3, 15-17. — <sup>17</sup> Ps. 138, 17. — <sup>18</sup> Joh. 11, 4. — <sup>19</sup> Joh. 11, 44.



- 225 ἀδικίας ἐργάται <sup>1</sup>, οὗς ἐκτίσατο ὁ ὑμέτερος καθηγητής <sup>2</sup>, λέγω  
 δὴ ὁ διάβολος, οὗς ἔχει ὄπλον <sup>3</sup> σεσαρκωμένον καὶ νενεκρωμένον  
 — οὗτος γὰρ ὑμᾶς ὡς ἀγρίους θήρας κατὰ τοῦ κυρίου συνήγαγεν,  
 ὥστε αὐτόν, ὅτι ἐὰν ὑμεῖς τοῦτον σταυρώσετε, αὐτὸς βασιλεύ-  
 ση ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ὑμῶν <sup>4</sup>. ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιθυ-  
 230 μίαν αὐτοῦ ἐποιήσατε |(f. 174) καὶ ἐσταυρώσατε τὸν εὐεργέτην.  
 ἀλλὰ ἀνέστη δῆσας αὐτόν εἰς τὰ καταχθόνια τῆς ἀβύσσου <sup>5</sup>.  
 θεὸς γὰρ ἐστίν, μέγας κύριος καὶ βασιλεὺς τὸν αἰῶνα <sup>6</sup> καὶ  
 ἐπ' αἰῶνα καὶ ἔτι καὶ πρὸ σαρκὸς καὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν  
 κύριος καὶ θεὸς καὶ βασιλεὺς μέγας ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν <sup>7</sup> καὶ οὐ  
 235 μόνον τῶν ἐπιγείων ἐξουσιάζων, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν ἔχων  
 ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς, ἐν ταῖς θαλάσσαις καὶ ἐν πάσαις ταῖς  
 ἀβύσσοις, Χριστός, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε. ἀνέστη αὐτὸς ἐκ  
 νεκρῶν καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλοσύνης ἐν ὑψηλοῖς <sup>8</sup>.  
 καὶ πάλιν ἔρχεται φέρων βασιλείαν αἰώνιον καὶ τότε ἀποδώσει  
 240 ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ <sup>9</sup>. ὑμᾶς δέ, ὧ Ἰουδαῖοι, τοὺς μὴ  
 ἐκουσίως ὁμολογήσαντας αὐτόν βασιλέα κατὰ τὸ ῥῆμα αὐτοῦ  
 ἀγαγὼν ἔμπροσθεν αὐτοῦ κελεύσει κατασφαγῆναι <sup>10</sup>. τῷ γὰρ  
 Πιλάτῳ καὶ μετὰ τὸ σταυρῶσαι ὑμᾶς τὸν βασιλέα καὶ κύριον  
 ἐγγράφως ὁμολογήσαντι <sup>11</sup> αὐτόν βασιλέα ὑμεῖς ἐκράξατε  
 245 λέγοντες· μὴ γράφῃ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος  
 εἶπεν· βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων <sup>12</sup>. δεῦτε οὖν ὑμεῖς, ἀγα-  
 πητοί, οἱ ὄντως ἀληθῶς τὸν Χριστὸν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς, τὰ μὲν  
 Ἰουδαῖ' |(f. 174<sup>v</sup>) καὶ φρονήματα στηλιτεύοντες καὶ ὑμεῖς μετὰ  
 τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ σωτῆρος  
 250 ἡμῶν καὶ τὴν τῶν Ἰουδαίων ἄνοιαν ταλανίσωμεν, ἀγαπήσαντες  
 δὲ τὸν ἡμέτερον δεσπότην ὡς Μάρθα καὶ Μαρία καὶ Λάζαρος  
 ὁ φίλος τοῦ κυρίου <sup>13</sup> ἱκετεύσωμεν τὸν θεόν, ἵνα μέρος καὶ κλη-  
 ρον <sup>14</sup> σχῶμεν μετ' αὐτοῖς.

ἐμοὶ γὰρ εἶρηκεν γέρων τις περὶ τοῦ μακαρίου Λαζάρου πλη-  
 255 ροφορηθεὶς ἀπὸ γραφῆς τῶν αὐτοῦ ὑπομνημάτων, ὅτι ἐν Κύπρῳ  
 τῇ νήσῳ ἐπίσκοπος γενάμενος καὶ τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον  
 ὑπὲρ Χριστοῦ ἀνεδήσατο τὸν δρόμον τελέσας καὶ τὴν πίστιν  
 τηρήσας <sup>15</sup> καὶ σὺν τῷ Χριστῷ αἰωνίως ἀγάλλεται. ὃ πρέ-  
 πει τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ  
 260 πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

München.

Franz Dölger.

<sup>1</sup> Lc. 13, 27. — <sup>2</sup> Vgl. Mt. 23, 10. — <sup>3</sup> Vgl. Rom. 6, 13. — <sup>4</sup> Vgl. Mt. 27, 25.

— <sup>5</sup> Vgl. Apoc. 20, 2. — <sup>6</sup> Vgl. Lc. 1, 33. — <sup>7</sup> Ps. 46, 2. — <sup>8</sup> Hebr. 1, 3. —

<sup>9</sup> Rom. 2, 6. — <sup>10</sup> Lc. 19, 27. — <sup>11</sup> ὁμολογήσαντες C. — <sup>12</sup> Ioh. 19, 21. —

<sup>13</sup> Ioh. 11, 4. — <sup>14</sup> Vgl. Act. 8, 21; Col. 1, 12. — <sup>15</sup> Vgl. II Tim. 4, 7.

# DEUX LACUNES COMBLÉES

## DANS LA

### PASSIO XX MONACHORUM SABAITARUM

Pour autant que nous sachions, la *Passio XX Monachorum Sabaitarum*<sup>1</sup> nous est parvenue dans un seul manuscrit grec, le Coislinianus 303, du x<sup>e</sup> siècle, à la Bibliothèque nationale de Paris<sup>2</sup>. C'est sur la base de ce codex que repose la première édition, dans les *Acta Sanctorum*<sup>3</sup>, ainsi que la seconde, due à MM. Papadopoulos-Kerameus et Latyšev<sup>4</sup>. Or, dans le manuscrit, il y a deux lacunes d'un feuillet<sup>5</sup>. Étant donné l'importance de ce texte à titre de document historique sur la Palestine au VIII<sup>e</sup> siècle, il nous a paru utile de combler ces lacunes, en recourant aux versions géorgiennes.

Nous sera-t-il permis d'ajouter qu'un travail de ce genre semble être tout à fait à sa place dans un volume dédié au R. P. Paul Peeters, dont nous nous apprêtons à célébrer les quatre-vingts ans en rendant hommage à ses recherches si fructueuses, à son impeccable érudition et, en ce qui nous concerne, à l'intérêt qu'il n'a cessé de témoigner aux études géorgiennes? Qu'il veuille bien accepter ce modeste, mais très sincère hommage.

<sup>1</sup> BHG. 1200.

<sup>2</sup> *Catal. Gr. Paris.*, p. 311-312; R. DEVRESSE, *Le Fonds Coislin* (1945), p. 286-288.

<sup>3</sup> Martii t. III, p. 2<sup>a</sup>-14<sup>a</sup>.

<sup>4</sup> A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Συλλογή Παλαιστίνης καὶ Συριακῆς ἀγιολογίας*, dans Православный Палестинский Сборникъ, fasc. 57 (1907), p. 1-41; traduction russe par V. V. Latyšev, ibidem, p. 1-48. Cette édition est citée par la suite au moyen du sigle PK-L.

<sup>5</sup> Les deux lacunes se trouvent à la fin des paragraphes 19 (PK-L, p. 16, trad. 18) et 28 (PK-L, p. 23, trad. 26). La seconde lacune est d'un seul feuillet, comme le dit une note du manuscrit (citée par PK-L dans l'apparat critique); les premiers éditeurs Bollandistes croyaient qu'il en manquait plusieurs. Par la suite nous appelons ces lacunes I et II.

Revenons à cette Passion, dont nous possédons deux rédactions géorgiennes. La première, qui est aussi la plus ancienne traduction, nous est parvenue dans deux manuscrits :

1. Le vieux *mravalt'avi* de Iškhan, jadis ms. 95 du Musée ecclésiastique à Tiflis, se trouve aujourd'hui au Musée géorgien de la même ville. M. Théodore Žordanija en a donné une description assez détaillée<sup>1</sup>, qui présente malheureusement nombre de lacunes et d'erreurs que nous ne pouvons entreprendre de combler ni de corriger ici. Notre texte se trouve aux pages 846-920 du codex, que nous appellerons par la suite **T**.

2. Ms. Hibericus 1 de la Bibliothèque Bodléienne à Oxford, écrit à Jérusalem par (ou pour) Prokhoré, abbé du monastère de la Sainte-Croix. Une brève description, qui omet quelques articles, en a été donnée, en 1912, par le P. Peeters<sup>2</sup>. Notre texte se lit aux fol. 20<sup>v</sup>-58<sup>v</sup>. Par la suite nous le désignons par la lettre **O**.

Ces deux manuscrits présentent la même rédaction, sauf quelques omissions par homoioteleuton dans l'un ou dans l'autre et certaines variantes de mots. La traduction, comparée au texte grec, paraît assez libre : sans doute faut-il supposer une version intermédiaire quelconque, très probablement arabe<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Описание рукописей тифлисскаго церковнаго музея карталинско-кахетинскаго духовенства, t. I (Tiflis, 1903), p. 96-114.

<sup>2</sup> *Anal. Boll.*, t. XXXI, p. 301-318.

<sup>3</sup> Toute une série de textes géorgiens traduits de l'arabe nous est conservée, comme, par exemple, 1° la « Prise de Jérusalem par les Perses en 614 » (N. MARR, *Антиохъ Стратигъ, Плъненіе Іерусалима персами въ 614 г.*, Saint-Petersbourg, 1909 ; cf. P. PEETERS, dans *Anal. Boll.*, t. XXXVIII, 1920, p. 137-147, et dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, t. IX, 1923-1924, p. 1-42) ; 2° la « Vie de S. Jean d'Édesse » (éd. K. S. KEKELIDZE, dans *Христiанскій Востокъ*, t. II, 1913, p. 301-348) ; 3° la « Vie de S. Jean l'ermite » (éd. K. S. KEKELIDZE, *Keimena*, t. I, Tiflis, 1918, p. 15-27) ; et surtout 4° la « Vie de S. Timothée le stylite d'Antioche » (éd. K. S. KEKELIDZE, *წმინდისა წმინდისა ტომილი ანტიოქელისა*, dans *Известия Института языка, истории и материальной культуры имени академика Н. Марра*, 7, 1941, p. 1-150). Voir aussi H. DELEHAYE, *Les saints stylites*, Bruxelles, 1923, p. cxv ; dans cette dernière Vie, il est dit en toutes lettres que le texte est traduit d'un original arabe simple (ლიტონი, du grec *λίτος* ; éd. c., § 36, p. 72, 4). En dehors de ces exemples, auxquels on peut en ajouter nombre d'autres, on trouve dans notre Passion des mots arabes, comme *ამუჯედბი* (pl.), de l'arabe *عمود*, « pilier, colonne, pisseau (de vigne), perche », et des



La seconde rédaction nous est conservée dans le ms. 188 du Musée ecclésiastique à Tiflis. Ce codex, écrit au xvi<sup>e</sup> siècle, renferme des sermons et des Vies choisies *ἐκλογάδην* pour toute l'année liturgique. Il est fort abîmé: des feuillets manquent en plusieurs endroits; d'autres ont été détachés, puis replacés sans que l'ordre original fût respecté. La description qu'en donne Žordanija est assez fautive<sup>1</sup>; je la reproduis ici avec des corrections puisées dans des notes que j'ai prises, à Tiflis, il y a trente ans.

CODEx HIBERICUS MUSEI ECCLESIASTICI TIFLISENSIS 188.

Manuscrit sur papier bombycin brunâtre de 290 feuillets environ. Dimension des feuillets: 470 x 340 mm. Écrit en caractères minuscules (*nuskhuri*) arrondis et un peu inclinés, sur deux colonnes de 41 lignes chacune. Encre brune de sépia; titres en rouge pâle. Le codex est sûrement du xvi<sup>e</sup> siècle, non du xiii<sup>e</sup>, comme le dit Žordanija.

1. (Fol. 1-25v) Tractatus de angelis, in quo narrantur miracula Veteris Testamenti, etiamque de Raphael et Gabriel. Inc. mutil. Des. mutil. მიქაელ ღმრთივ სა ნატრელ რომელსა ეგულებიბ ერთითა სიყუარისა (საყვარისა?) დაცემითა ყოველთა შესუმნებულთა ადგიანება...

2. (Fol. 26-82) Vita S. Iohannis Chrysostomi. Inc. ყოველთა ვე საღმრთოც ცხოვრებულთა ცხოვრება საჩვენებელ არს კეთილად-მსახურთა თჳს... = BHG. 875.

3. (Fol. 82-88) Translatio (ადმოყვანება) reliquiarum S. Iohannis Chrysostomi, scripta a quodam Vestitore. Inc. & კრებულნო ქრისტეს-მოყუარენო და სიწმიდისა მოხურნენო... = BHG. 878.

4. (Fol. 88v-104v) Acta Andreae apostoli. Inc. უპირატეს ათორმეტთა მოციქულთა წოდებულსა მას ყოვლად-ქებულსა ანდრეას... = ut videtur, BHG. 100.

5. (Fol. 104v-108v) Ἐπιστολὴ (დუაწლი) S. Bonifatii Romani. Inc.

noms de lieu ბეით ჯიბრინ (ბმთ O), Beyt Djibrin, بيت جبرين = Ἐλευθερόπολις et პალესტინა, 'البلد', Transjordanie, etc.

<sup>1</sup> ŽORDANIJA, Описание, t. c., p. 210-213; cf. P. PEETERS, dans *Anal. Boll.*, t. XLVII (1929), p. 308-309.

ღმერთი ჩუენი კაცთ-მოყუარე არს და ჯერ-იხინებს მრავ-  
ლითა წყაღობითა თჯითა... = *BHG.* 279.

6. (Fol. 108<sup>v</sup>-118) *De X martyribus in Creta. Inc.* და სხუანი  
უკუჲ სხუასა მეტყუჲლმდინ... (*forte mutilum*) = *BHG.* 1197.

7. (Fol. 118-121) *Passio S. Eugeniae. Inc.* მეფობასა ვალენტია-  
ნესა და დალინოსსა ადდგა დევნულებაი ქრისტიანეთა ზედა...

8. (Fol. 121-132<sup>v</sup>) *De XX millibus martyrum Nicomediae et de SS. Inde et Domna. Inc.* აწ და მაქსიმოიანეს მეორესა წელსა  
მეფობასა ბერძენთა ზედა... = *BHG.* 823.

9. (Fol. 132<sup>v</sup>-141<sup>v</sup>, 145-148) *Vita S. Marcelli archimandritae de coenobio τῶν Ἀχιουῆται* (დაუძინებელთა). *Inc.* მრავალ-გზის  
განვიზრანედ გონებასა შინა ჩემსა... = *BHG.* 1028.

10. (Fol. 148<sup>v</sup>-153) *Vita S. Polyeucti. Inc.* ვითარცა რამ ერთი  
კეთილთა და შუწნიერთა თხრობათაგანი არს... = *BHG.* 1568.

11. (Fol. 153-164) *Vita S. Theodosii, ducis congregationum*  
(კრებულთ-მთავრისაი). *Inc.* სამეგაი წმიდაი შეერთებული  
ღმრთეებითა და ბუნებითა და ძალითა... = *BHG.* 1776.

12. (Fol. 164-169<sup>v</sup>) *Vita S. Iohannis qui pauper factus est propter Christum* (რომელი გლახაკი იქმნა ქრისტეს თჯ), *de coenobio τῶν Ἀχιουῆται*. *Inc.* იყო ქალაქსა შინა კონსტანტი-  
ნუბოლეს კაცი ვინ მე ღმრთისა მიერ შემკული სიტყვთა  
და საქმიითა...

13. (Fol. 142-143<sup>v</sup>) *Acta SS. Philippi et Bartholomaei apostolorum (fragmentum).*

14. (Fol. 210-210<sup>v</sup>) *Acta S. Iohannis apostoli (fragmentum).*

15. (Fol. 223) *Vita S. Charalampii. Inc.* მეფობასა უფლისა  
ჩუენისა იესუ ქრისტესა ყოველი საცთური ემშაკისაი...  
= *BHG.* 298.

16. (Fol. 230) *Vita S. Gerasimi (ჯერასიმესი), scripta a Cyrillo Scythopolitano (ბესანელისა).* *Inc.* ესე ბრწყინვალე მამაი  
ჯერასიმე იყო ქუეყანით ღუკიამით...

17. (Fol. 232<sup>v</sup>, 214-215<sup>v</sup>, 233-245<sup>v</sup>) *Passio XX monachorum Sabaitarum (vide supra) = BHG.* 1200.

18. (Fol. 245<sup>v</sup>-257) *Sermo S. Gregorii Nysseni de initio ieiuniorum. Inc.* კაცი ორთა გან ბუნებათა შესავებული არს...  
(*multa folia exciderunt*).

19. (Fol. 257<sup>v</sup>-261<sup>v</sup>) *Vita S. Theoctistae Lesbiae (თოქთისტე  
ლესვიელისაი).* *Inc.* გამდხანულნი ხატნი და ძეგნი...

20. (Fol. 261<sup>v</sup>) Vita S. Iohannis conclusi (შეყენებულობა).  
Inc. მჰანო ჩემო ვიწყო სიტყუად მამისა იოანეს თჳს...  
(fragmentum).

21. (Fol. 262<sup>v</sup>) S. Gregorii Nazianzeni Sermo de nativitate Christi.  
Inc. ქრისტე იშვების ადიდებდით ქრისტე... (fragmentum).

22. (Fol. 276<sup>v</sup>) Passio S. Philippi apostoli in oppido Iophrim (?).  
Inc. და ვითარცა შევიდეს წმიდანი იგი მაცეკულნი... (fragmentum).

23. (Fol. 261, 256-260, 265, 264; inc. 270) Vita S. Pansuphii Alexandrini<sup>1</sup>. Inc. თხრობად თქუნდა მნებაჲს ხაყუარელნი...

Fragmentum Vitae S. Arismi (?) secundum Zordanija aliaque folia bene multa in codice non inveni.

A ce qu'il semble, nous avons ici le « tronc » d'un manuscrit provenant du monastère de Gelat'i. Il fut copié à la même époque que les codices qui appartiennent à la série connue des textes métaphrastiques rédigés par Jean Xiphilin et décrits il y a trente ans par K. S. Kekelidze<sup>2</sup>. Pourtant l'ordre des leçons et les jours, indiqués ou non, nous montrent que notre manuscrit ne s'y intercale pas. Les leçons, éparpillées sur toute l'année, attestent que nous avons ici affaire à un menaion *ἐκλογάδην*, où notre Passion est insérée au hasard plutôt que selon le canon hagiographique du mois. Nous ne saurions pas dire si le remaniement auquel notre Passion a été soumise, fut celui que subissait le reste de la collection xiphilinenne. Nous l'appellerons par la suite **G**.

Le texte de notre Passion ne s'est pas conservé intégralement; il occupe les feuillets 232<sup>v</sup>, 214-215<sup>v</sup>, 233-245<sup>v</sup>, mais, après le premier folio (232), il y a dans le manuscrit une lacune de deux feuillets<sup>3</sup>. Le remaniement subi par le texte est assez grossier, à en juger par les passages que nous étudions. La plupart des changements se réduisent à des omissions de mots ou de phrases; mais parfois un terme ordinaire est mis à la place d'une expression plus rare. Il semble que la révision a été faite sur le texte géorgien

<sup>1</sup> Éditée par KEKELIDZE, t. I, p. 48-59; trad. par le P. PEETERS, t. c., p. 321-337.

<sup>2</sup> Voir K. S. KEKELIDZE, *Иоаннъ Ксифилинъ продолжатель Симеона Метафраста*, dans *Христианскій Востокъ*, t. I (1912), p. 325-347.

<sup>3</sup> D'après des calculs stichométriques.

antérieur, sans collationnement avec le texte grec; l'archétype en paraît plus voisin du ms. O que du ms. T. En tout cas, l'importance textuelle de cette « métaphore » est négligeable, et par conséquent nous nous bornons à en relever les variantes dans l'apparat critique, sans y joindre de traduction.

Nous allons maintenant donner le texte géorgien des deux lacunes du texte grec, en l'accompagnant d'une traduction latine. Comme base nous prenons le texte de T, en rejetant quelques particularités d'ordre soit orthographique, soit dialectal, et en notant dans l'apparat critique, en deux registres, les *variae lectiones* de O et de G.

### LACUNA I.

... და აწ უფალო ჩუენ უწყით და გვრწამს. უკუეთუ გენებოხ. მოსწყვდნე ივინი უჩინოდ. ვითარცა იგი ოდეს მე მოჰსრენ ასურასტანელნი ელისძს ზე წინაწარმეტყუელი-  
სა · გინა ვითარცა იგი ეწეგია მეფისა ზე ბანაკი სენაქერი-  
5 მისი ანგვლოზისა მის გან წამსა თუალისა სა მოჰსრენ ბევ-  
რეულნი. აწცა შემძლებელ ხარ ყოვლისა-მპყრობელ და  
განმაძლიერებელ ყოველთაო. რომელნი ესვენ სახელსა  
შენსა წმიდასა : არამედ არა ვითხოვთ მრავალსა სათხოვე-  
ლსა გორციელბრძვსა. რამეთუ უკუეთუმცა გვეგრებოდეთ  
10 გსნისა თვს გორციელისა. ყაბი გუაქუნდა მეღრტებისა და  
სივლტოლით განწინებისა :

არამედ თმენით დაგითმეთ შენ. უფალო. და დავემკვ-  
დრენით უდაბნოა ამახ. და მოგელით შენ ღმერთსა მა-  
ცხოვარსა ჩუენსა · ვითარცა ვისწავეთ შენ გან. ეგრეთ ვე  
15 მოვივლტით შენდა :

მამაო ჩუენო. რომელი ხარ ცათა შინა. იყა<ვ>ნ ნებამ

1 გვრწამს O. — 3 ელისძს O. — ზმ O. — 4 post იგი add. O ოდეს მე.  
— 4/5 სენაქერიმისი : სენაქერემისი O ; სენაქერიმისი scripti. — 5 post  
წამსა add. O შინა. — თუალისა O, თვალისა T. — 8/9 სათხოველსა  
O. — 10 გუაქუნდა O. — 16 იყან sic O.

3 ზმ G. — 3/4 თუალისა G. — 5/6 om. G მოჰსრენ ბევრეულნი. —  
6 ყოველთა მოხაკთა] შენთა G. — 8 om. G წმიდასა. — 8/9 სათხოველ-  
სა მრავალსა G. — 9 გორციელსა G. — 10 გაქუნდა G. — 10/11 მეღ-  
რტებისა .. განწინებებისა] ღრტოვებისა G. — 14 ვისწავეთ] ვწავეთ G.

შენი ჩუენ ზედა. უკუეთუ ინებო მიცემა ჩუენი გელთა ბარბაროზთა ამათ მოხისხლეთასა. რამთა განმიყვანნე ჩუენ ცხორებისა ამის გან უამიერისა. იყავნ ნებამ შენი : არამედ 20 მო-ხოლო-გჳმადლე ჩუენ შენდობამ ცოდვათა ჩუენთამ. და მშჯდობით შეივადრენ სულნი ჩუენნი სამკვდრებელსა შენსა საუკუნესა. რამეთუ შენდა გჳსუროდა. უფალო. და კჳალსა სულნელუბისა ნელ-საცხებელთა შენთასა მივრბიოდეთ. და შენ შეგიდეგით :

25 და კჳალად უკუეთუ ინებო განრინებამ ჩუენი გელთა გან მათთა. იყავნ ნებამ შენი წმიდამ. რამეთუ გელთა შინა შენთა შეგჳვადრებიან სულნი და გორცნი ჩუენნი. უფალო დმერთო ჩუენო : და ესე-ვითართა ვედრებათა სულ-თქუმით აღვასრულდებით. და განვათიეთ დამს იგი : და ვითარცა 30 ცისკარი აღედო პირველ მზის-აღმოსვლისა მარსვათა კჳ-რიაკე დღესა უძღვებისასა.

მაშინ მათსა იმიერ არა შორს ჩუენ გან გამოჩნდა ღრუბე-ლი ბნელისამ. კრებული იგი დმრთის-მბრძოლთა ბარბა-როზთამ მყისა შინა. ვითარცა ქუეყანით აღმოეცემოდა. 35 ვითარცა სიმრავლე მკალთამ და კრებული მყუართამ ზღდო-მით ზედა-მოგჳვიდოდეს. გმობითა ფიცხლითა და ზახებითა საშინელითა. ვიდრემდის მათანი რომელ იყვნეს გარემომს ჩუენსა გმა-ხეცმდეს გმასა მათსა :

და ერთობით მოგჳუტევენეს ვითარცა მკეცნი უდაბნომსა-

18 ბარბაროზთა O. — განმიყვანნენ O. — 20 -გჳმადლე O. — 22 გჳ-სუროდა O. — 28 სულ-თქუმით O, სულ-თქუმით T. — 30 მზისა O. — 30/31 კჳრიაკესა O. — 33 -მბრძოლთა] -მოძულეთა O. — 33/34 ბარბარ-ოზთამ O. — 35 ante ვითარცა add. O და. — 37 იყვნეს post ჩუენსა O.

18 ამათ ბარბაროზთა G. — ვანმიყვანნეს G. — 19 post შენი add. G უფალო დმერთო ჩუენო. — 20 მოგჳმადლე G. — om. G ჩუენთამ. — 21-22 om. G სამკვდრებელსა შენსა საუკუნესა. — 23 სულნელთა G. — 23/24 om. G და შენ შეგიდეგით. — 25 om. G კჳალად. — 26 მათთა გან G. — om. G წმიდამ. — om. G შინა. — 28 ესე-ვითრითა G. — ვედრებითა G. — 28/29 om. G სულ-თქუმით აღვასრულდებით და. — 29 დამე G. — 30 აედო G. — om. G პირველ მზის-აღმოსვლისა. — 30/31 კჳრიაკესა G. — 33 მბრძოლთა] მოძულე G. — 34 მყისსა G. — 35 ante ვითარცა add. G და. — 36 om. G ზედა. — 37-38 მათანი... მათსა] გმანი გმა-ხეცმდეს მათათანი ზახილსა მათსა G. — 39 მოგჳმტევენეს G — 39/40 om. G უდაბნომსანი.

Anal. Boll. LXVIII. M<sup>l</sup>. Peeters II. — 3.

40 ნი. და მაზღნი გდილნი აქუნდეს გელთა მათთა. და გარ-  
დაეცუა მშკლდთა მათთა. და რომელთა მე მათგანთა აქუნდა  
კობლეები და კუერთხები და აშუდები. და აღჭურვილ იყვნეს  
ყოველნი და აღკუართულ დათხევად სისხლისა. და გმობედ  
გმითა საშინელითა და საზარელითა ბარბაროზებრითა. და  
45 გვთქვმიდეს სიკუდილსა შორით ვე გინებით და შინებით  
და სიქადულით :

მაშინ ვითარცა ვიზილენით იგინი ზილვითა მით საშინე-  
ლითა და შესაძრწუნებელითა. და რამეთუ სიმრავლეთა გან  
გმათა მათთაჲსა ვითარცა ქუნილსა გმა-სეგმდა ქუყანად.  
50 მაშინ ჩუენ ყოველნი განგვემით შიშისა გან. და ყვთულ  
იქმნეს პირნი ჩუენნი პირველ სიკუდილისა. ზოლო თუა-  
ლითა გულისა ჩუენისაჲთა ზეგად მიმართ ვხედვედით :

მაშინ სისხლის-მჭამელნი იგი. რომელნი იყვნეს უმძვნვა-  
რეს მგეცთა ბუნებითა. და არა მსგავს კაცთა თავით თვხით.  
55 ურთიერთას განაძვნებდეს და აღაზრუნდეს ჩუენ ზედა კრე-  
ბულსა მას დმრთის-მომღულებასა. და მოგუეტევენს ყოველნი  
ერთობით განგუტვებულნი გულის-წყრომითა . ზოლო არა  
ვინ ჩუენგანი წინა-ადუდგა არცა სიტყვთა და არცა სხვთა  
რამთ : მაშინ მძვნვარებითა დიდითა უწყალოდ იწყეს ცე-  
60 მად გზოვართა მათ ქრისტესთა...

40 აქუნდეს O, აქუნდეს T. — 41 აქუნდა O, აქუნდა T. — 43 post აღ-  
კუართულ add. O განსადებულნი. — გმობდეს O. — 44 ბარბაროზებ-  
რითა O. — 45 გვთქვმიდეს O, გვთქვმიდეს T. — სიკუდილსა O, სიკუ-  
დილსა T. — 48 სიმრავლესა O. — 49 გმისა მათისა O. — om. O ვითარ-  
ცა. — 51 სიკუდილისა O, სიკვდილისა T. — 52 გულისა] გონებისა O.  
— ვჰხედვედით O. — 53/54 უმძვნვარეს O, უმრვარეს sic T. —  
54 ბუნებითა] გონებითა O. — 55 აღაზრუნდეს O. — 59 მძვნვარე-  
ბითა] მრისხანებითა O.

40 om. G აქუნდეს. — 40/41 om. G და გარდაეცუა... მათთა. — 41 om.  
G მათგანთა. — 42 კუერთხები G. — 43 om. G და აღკუართულ. —  
43/44 om. G და გმობედ... ბარბაროზებრითა. — 45/46 om. G და  
შინებით და სიქადულით. — 47 ვიზილენით] იზილენით G. — 48 om.  
G და შესაძრწუნებელითა. — 48/49 სიმრავლისა გან გმისა მათისა G.  
— 49 ვითარცა რამ ქუნილისა G. — 50 ყოველნი ვე G. — 51/52 ზოლო  
ზეგად ვხედვედით თუალითა ჩუენითა G. — 53-55 om. G რომელნი...  
განაძვნებდეს. — 55 აზრუნდეს G. — 55-56 ჩუენ... მომღულებასა] სიხ-  
სლთა ჩუენთა თვს G. — 56 მოგუეტევენს G. — 58/59 და არცა სხვთა  
რამთ] არცა საქმითა G. — 59 om. G მძვნვარებითა დიდითა უწყალოდ.







- ზოლო რომელი იგი შემდგომად მისა ყოფად იყო ხატან-  
ჯველი იგი უფროსი სატირელ და საგლოელ არს რამეთუ  
პარპაროზთა მათ სამგზის დაწყულთა. რომელნი უწყითაჲს  
იყვნეს ეშპატა სიბოროტითა. პოვეს სამამასახლისოხ ფრია-  
25 დი ლერწამი კონეულად დაკრული. რომლისაჲს საგმრისა  
თჳს მოდებული აქლემებითა. და შთამოიდეს იგი ეზოხა კკლე-  
სიისახა. და კულად შეკრიბეს ფრიადი ჩაღაჲ და შეშამ. და  
შეიდეს იგი დმრთივ-შმნებულსა მას კკლესიასა. რომელ  
არს ქუაბი. რამთა მუნ შინა ტანჯნენ კუამლისა სიმწარითა.  
30 და დაუდევს იგი წინაშე თჳალთა წმიდათა მათ და ფრია-  
დითა სიქადულითა ჰრქუეს მათ მოგუეცით უკუე მოწაგები  
იგი. რომელ ვითხოეთ თქუენ გან. პირველ მოწეგნამდე  
თქუენ ზედა ხატანჯველთა. ანუ გზრუენენით წინამძღუარნი  
და განმგებელნი ლავრისა თქუენისანი. რომელთა იგიან  
35 ადგილი ზუასტაგისამ :

ამას და ესე-ვითარსა სიქადულითა ეტყოდეს მამათა უდ-  
მრთონი იგი. და არა ვინ იპოვა მათ შორის. რომელმანმცა  
უთხრა გინა უზუნა მათ რომელსა ითხოვდეს და ეძიებდეს  
და რამეთუ ესე ყოველნი რომელთა ეძიებდეს მუნ იყვნეს  
40 მათ თანა მდგომარე. არამედ ყოველთა გულნი და გონებანი  
ქრისტეს მიმართ განეფინნეს. და ილოცვიდეს ღმრთიურად.  
რამთა მძვდომით დაწვენ მას ზედა და დაიძინონ. რამეთუ

22 საგლოელ O. — 23 პარპაროზთა O. — 26/27 ეკლესიისახა O,  
ეკლესიასახა T. — 28 -შენებულსა O. — om. O მას. — 29 post ტანჯნენ  
add. O მაშანი. — 31 მო-უკუე-გუეცით O. — 32 ვითხოვეთ O. — მო-  
წეგნამდე O. — 33 post გზრუენენით add. O ჩუენ. — 38 უთხრა O,  
უთრა T. — om. O გინა. — post რომელსა add. O იგი.

21 om. G მისა. — 22 om. G იგი. — 25 შეკრული G. — 25/26 რომელ-  
ისა მე... თჳს] საგმრად G. — 26/27 ეკლესიისა G. — 28 post იგი add.  
G ყოველი. — 30 წმიდათა მათ] მათთა G. — 31 ჰრქუეს G. — om. G  
მათ. — მოგუეცით G. — om. G უკუე. — 32 იგი] თქუენი G. — ვით-  
ხოვეთ G. — om. G თქუენ გან. — მოწეგნამდე G. — 33 გუჩუენენით  
G. — 34 om. G განმგებელნი ლავრისა. — თქუენნი G. — 35 ზუასტაგი-  
სამ] საფასეთა თქუენთად G. — 36 om. G და. — om. G სიქადულითა.  
— om. G მაშათა. — 36/37 უდმრთონი] ბოროტნი G. — 38 გინა] ანუ  
G. — post რომელსა add. G იგი. — 38-40 om. G და ეძიებდეს... მდგო-  
მარე. — 41 განეფინნეს] იყვნეს ante ქრისტეს G. — om. G ღმრთიუ-  
რად. — 42 დაიძინეს G. — post წარეწირა add. G მათ. — post ცხორე-  
ბისა add. G ამის.



committemus animas nostras refugio tuo aeterno ; te enim desiderabamus, et post fragrantiam odorum tuorum currebamus, et te secuti sumus. Et rursus si volueris nos effugere e manibus eorum, fiat voluntas tua sancta, quia in manibus tuis committemus animas et corpora (*lit.* carnes) nostra, Domine Deus noster ! » Et huiusmodi implorationes consummabamus cum gemitu, et insomnem duximus noctem illam.

Et cum alba emicuisset ante ortum solis die Dominica ieiuniorum die inediae, tunc in monte ex adverso non longe a nobis apparuit nubes tenebrarum, coetus ille inimicorum Dei barbarorum inopinanter, velut e terra oriebantur ; sicut multitudo locustarum et coetus bufonum impetu irruebant in nos cum ululatu alto (*lit.* duro) et clamore terribili, ut montes qui erant in circuitu nostro resonarent vocibus eorum, et simul immiserunt se in nos quasi ferae deserti. Gladios strictos habebant in manibus suis et arcus suos tetenderant ; et quidam ex eis habebant fustes et baculos et vectes. Omnes armati erant et accincti ad effundendum sanguinem, et ululabant ululatu terribili et formidabili barbarice, et eminus intentabant nobis mortem imprecatione et terriculis et minis.

Tunc eos conspicati terribiles ac tremendos aspectu, quippe multiplici vociferatione eorum velut tonitru resonabat terra, tunc omnes exaruius terrore, et ora nostra livore palluerunt imminentis mortis ; oculis autem cordis nostri ad caelum spectabamus. Tunc sanguinarii illi, qui erant peiores feris natura nec similes hominibus, mutuo stimulabant et irritabant contra nos coetum illum odientium Deum ; et irruerunt omnes simul in nos, ferventes furore. Sed nemo e nobis restitit eis neque verbo neque alio quodam. Tunc feritate grandi sine misericordia coeperunt caedere pecora illa Christi...

## LACUNA II.

... Quia fuerunt omnes caesi et omnes vulnerati vulneribus pessimis et formidabilibus — omnia membra corporum eorum, et neque unus ex eis manserat sine laesione aut vulneratione, sed quibusdam capita fracta erant lapide, et vultus eorum et vestimenta eorum intincta erant sanguine ; quibusdam ora et dentes confracti erant fustibus et sic capilli et barba ad invicem coagulati erant sanguine. Quidam claudicabant, quidam repebant et quidam tortabantur ; a doloribus illis vulnorum non potuerunt ambulare, et quidam humi iacebant sicut mortui.

A pessima illa verberatione halitus eorum inhibitus erat, et linguae eorum exsiccatae erant in oribus eorum ab oppressione et doloribus. Non habebant illi guttam aquae qua ora sua madefacerent. Quis est igitur qui videns tempore illo oves illas Christi iustas et innocentes sic sine misericordia caesas a sanguinariis illis feris, non amare fleret et maeste lugeret?

Qui autem postea secuturus erat cruciatus ille magis flebilis et lugubris est. Barbari enim illi ter exsecrati, qui malitia daemones superabant, invenerunt in cella abbatis multum iuncum manipulatim vinctum ad quemdam usum camelis advectum, et extraxerunt eum in atrium ecclesiae, et praeter *haec* multa sarmenta et ligna congesserunt in constructa a Deo illa ecclesia, quae est *Spe-lunca*, ut in ea torquerent *eos* fumi amaritudine. Posuerunt ea coram oculis sanctorum illorum multisque minis dixerunt eis: « Date nobis igitur pecuniam illam, quam vos rogamus, antequam veniat in vos cruciatus, vel indicate nobis antistites et oeconomos laurae vestrae, qui scient locum pecuniae. »

His et huiusmodi minis loquebantur ad patres impii illi; et nemo inventus est inter eos qui diceret vel indicaret quod rogabant et quaerebant; quia hi omnes quos quaerebant ibi erant coram eis stantes, sed corda et mentes omnium extenta erant ad Christum, et precabantur Deum mite ut in pace occumberent et in ea dormirent, quia spem praetereuntis vitae deposuerant et exspectabant transitum in vitam aeternam.

Deinde beatum Anastasium archidiaconum laurae ceperunt illi odientes Deum, et duxerunt eum ante sepulcrum patris nostri Sabbae, et verberabant a duobus lateribus hinc et inde verberibus lacerantibus. Continuo minabantur se caput ei amputaturos, ut indicaret eis secretum repositorium ecclesiae aut aliud quid. Et hic noverat multa vasa ecclesiae celata esse, et nihil de hoc confessus est canibus illis omnino, sed elegit mortem...

L'identité de l'auteur de notre Passion soulève une question assez embrouillée. Grâce à l'appui amical du P. F. Halkin<sup>1</sup> et aux ressources de la bibliothèque de la Société des Bollandistes, je me trouve en mesure, non pas d'en donner la solution définitive, mais peut-être de proposer une hypothèse plus ou moins probable.

<sup>1</sup> Dans une lettre du 21 avril 1949.

Nous avons affaire ici à un groupe d'homonymes, habitant tous la laure de S. Sabbas et portant tous le nom d'Étienne. On peut les distinguer en partie par les épithètes qui leur sont attachées, mais en partie seulement, à cause de l'enchevêtrement de la tradition et de l'absence, à cette époque, en Syrie comme à Byzance, de noms de famille. Néanmoins on pourrait en dresser la liste :

1. Le thaumaturge († 794 ; BHG. 1670) <sup>1</sup>.
2. L'hymnographe, qui a composé entre autres poèmes un canon en l'honneur du précédent <sup>2</sup> ; il mourut en 807 (?) <sup>3</sup>.
3. Le biographe des vingt moines martyrs (BHG. 1200).
4. Le biographe de S. Romain le Jeune (*Anal. Boll.*, t. XXX, p. 406).
5. Étienne de Damas ou Étienne Mansour, neveu de S. Jean Damascène, mentionné comme mélode dans quelques manuscrits liturgiques <sup>4</sup>.

Faut-il considérer tous ces homonymes comme représentant un seul et même personnage, ou en reconnaître plusieurs dans cet amas de noms <sup>5</sup> ? Cherchons donc à débrouiller l'écheveau.

Avant tout, à notre avis, nous devons distinguer le thaumaturge

<sup>1</sup> Le P. Halkin attire mon attention sur la possibilité d'une erreur de date que présenterait la Vie. En 794, le 1<sup>er</sup> avril, et non pas le 2, tombait un mardi.

<sup>2</sup> Ce canon a été publié par S. Eustratiadès, dans la revue *Néa Σιών*, 1933, p. 737 ; 1934, p. 3-10 ; voir aussi PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. II, p. 371.

<sup>3</sup> Selon Jean Phocylidès, *Ἡ ἱερὰ λαύρα Σάβα τοῦ ἡγιασμένου ...* (Alexandrie, 1927), p. 409 ; n'ayant pas ici accès à ce livre, j'ignore les raisons sur lesquelles il s'appuie pour établir cette date.

<sup>4</sup> Le mélode est inscrit comme saint, dans quelques synaxaires, au 28 octobre ou au 13 juillet.

<sup>5</sup> Les érudits qui se sont occupés de ce problème des Étienne homonymes sont loin d'être d'accord. Quelques-uns ont soutenu que les numéros 1 et 5 sont identiques : ainsi Jean Pien (Pinus), dans les *Acta Sanctorum*, au 13 juillet ; S. Vailhé, dans *Échos d'Orient*, t. IX, p. 29 ; P. Peeters, dans *Anal. Boll.*, t. XXX, p. 407 et suiv. ; Phocylidès, op. c., p. 388. Mais le P. Halkin observe que le biographe du thaumaturge parle du mélode comme d'un personnage différent de son héros (§ 177, à la fin). Eustratiadès (*Néa Σιών*, 1933, p. 601 et suiv.) pense que le numéro 2 = 5 ; P. Peeters (*Anal. Boll.*, l. c.) que le numéro 4 = 5, tandis que le P. Halkin incline à croire que le numéro 2 = 3, car l'auteur de la Passion dit (§ 50) qu'il composait des hymnes.

de ses confrères pour les raisons suivantes. Dans le fragment de sa Vie que nous possédons, son biographe le dépeint comme un solitaire, bien entendu attaché à son monastère, mais menant pourtant l'existence d'un ermite. On ne voit rien dans les épisodes schématiques, racontés dans une langue assez touffue par son biographe, qui reflète cette éducation solide, dont les traces apparaissent partout dans la Passion des XX martyrs, comme, par exemple, les citations fréquentes de l'Écriture Sainte<sup>1</sup>, les renvois aux Pères de l'Église<sup>2</sup>, la rhétorique élégante des périodes; tout cela nous indique un autre milieu. A notre avis, il est difficile d'éviter la conclusion que l'auteur de notre Passion s'y rattache, et que son entrée à la laure de S. Sabbas est liée d'une façon ou d'une autre à la tradition d'activité littéraire de règle dans le monastère que S. Jean Damascène avait si brillamment reprise. Ajoutons qu'Étienne le mélode a écrit en outre, en l'honneur des moines martyrs, un canon qui répète en somme les données de la Passion<sup>3</sup>. Il est à noter aussi que, si nous pouvons nous fier à la date mentionnée dans sa biographie, le thaumaturge mourut en 794<sup>4</sup>, trois ans avant l'attaque du monastère par les Arabes. Finalement, comme le P. Halkin me l'a indiqué, le thaumaturge n'était pas Damascène d'origine<sup>5</sup>.

Or, le texte de la Passion de S. Romain le Jeune et le texte géorgien de celle des XX moines attribuent ces deux pièces à S. Étienne Mansour de Damas<sup>6</sup>. L'auteur par conséquent porte le même surnom (pour ne pas dire le même nom de famille)<sup>7</sup> que S. Jean Damascène lui-même; le biographe de ce dernier s'étend longuement sur ce point<sup>8</sup>. Il est donc probable qu'Étienne Man-

<sup>1</sup> Voir l'apparat critique de PK-L, passim.

<sup>2</sup> S. Basile (§ 40) et S. Jean Chrysostome (§ 41).

<sup>3</sup> Traduction latine, *Act. SS.*, Martii t. III, p. 166-168.

<sup>4</sup> Voir p. 40, note 1.

<sup>5</sup> Il était d'origine paysanne; cf. § 184 de la Vie.

<sup>6</sup> თთუგბა მარტბა იჲთ : წამებამ წმიდათა მამათამ რომელნი მოიხრნეს ბარბაროზთა გან ლავრაბა შინა წმიდისა მამისა ჩუენისა საბაბისა : აღწერა ამბა სტეფანე მანხურის ძემან დამახველმან საბა წმიდაბ. Il est à noter que G omet le nom Mansour.

<sup>7</sup> La première mention d'une épithète, qui devint ensuite nom de famille, se rencontre, pour autant que je sache, chez Théophane : *Μιχαὴλ Λαχανοδράκων* (éd. DE BOOR, t. I, p. 440, l. 26) et *Μελισσηνός* (ibid., p. 445, l. 18).

<sup>8</sup> Voir, par exemple, le texte de la Vie géorgienne publiée par K. S. KEKELIDZE, Грузинская версия арабского жития св. Иоанна Дамаскина,



sour doit être rattaché à la parenté de S. Jean, bien que nous ne puissions dire à quel degré précis. Notre enquête a montré, je l'espère, que les hommes désignés plus haut sous les numéros 2 à 5 ne font qu'une même personne. L'hymnographe et l'hagiographe se fondent en un seul personnage, parent, semble-t-il, de S. Jean Damascène, et différent du thaumaturge.

A quelle époque ce texte fut-il traduit en géorgien? Pour autant qu'on puisse en juger, le texte géorgien ne contient qu'un seul indice se rapportant à cette question. Parmi les personnages qui figurent dans le récit de S. Étienne se trouve le moine Thomas, qui avait acquis une grande renommée comme médecin, sans parler de ses vertus monastiques<sup>1</sup>. Les envahisseurs arabes le recherchèrent parmi ses confrères afin d'obtenir en échange de lui une forte rançon, mais ils ne parvinrent pas à le reconnaître dans la foule<sup>2</sup>. Selon le texte grec<sup>3</sup>, Thomas devint ensuite higoumène de la vieille Laure (τῆς παλαιᾶς Λαύρας) et il l'était encore à la date même où la Passion fut écrite. Le géorgien ajoute deux détails: 1° On le surnommait თომჳრიკ, *T'omeyrik*<sup>4</sup>. Ce nom est sans doute le syriaque ܬܘܡܪܝܩ, qu'on trouve dans les listes de personnages ecclésiastiques contemporains<sup>5</sup>. 2° Le traducteur géorgien confirme

dans Христианский Востокъ, t. III (1914), p. 119-174, spécialement p. 144-145.

<sup>1</sup> *Passio*, § 15 (PK-L, p. 13, lin. 6-8): Οδς ἀνακλίνας ὁ πανάριστος ἱατρός καὶ εὐλαβέστατος ἀββᾶς Θωμᾶς, ὁ μετὰ ταῦτα τῆς παλαιᾶς χειροτονηθεὶς Λαύρας ἡγούμενος, τῆς προσηκούσης ἐπιμελείας ἤξίου.

<sup>2</sup> *Ibid.*, § 30 (PK-L, p. 23, lin. 24-27): Οἱ τῶν δαιμόνων θεραπευταὶ ἐνόμιζον χρήματα εὐρεῖν παρὰ τῷ πατρὶ· ἦν γὰρ καὶ ἐπίσημος. Κατὰ πρόσωπον δὲ αὐτὸν ἀγροοῦντες περιήσαν ἀπαντας τοὺς πατέρας ὑποδείξαι αὐτοῖς τὸν ἱατρὸν ἀπειτοῦντες.

<sup>3</sup> *Ibid.*, § 30 (PK-L, p. 23, lin. 21-23): Τὰ κατὰ τὸν προμνημονευθέντα ἱατρὸν, φησὶ δὴ ἀββᾶν Θωμᾶν, τὸν ταῖς κατὰ Χριστὸν ἀρεταῖς διαπερποντα καὶ τῇν παλαιὰν Λαύραν δίσως διέποντα σήμερον.

<sup>4</sup> *რამელისა შემდგომად წინამძღუარ იქმნა ლავრასა ზედა ძუელსა რამელ არს პალავრაი: და კჳლად მამათ-მოკარ იქმნა ისრუხალემს. რამელსა ეწოდა თომჳრიკ* (T, p. 865 b). Cf. *ibid.*, p. 894 a: *რამელი არს დღეს დირხგით განმგებელ ძუელსა ლავრასა.*

<sup>5</sup> Le nom *T'omeyrik* se rencontre ailleurs dans des documents contemporains. Le patriarche Eutychius d'Alexandrie, en parlant du patriarche Thomas, nous dit qu'il fut surnommé ܬܘܡܪܝܩ *T-m-r-y-q*, ce qui est évidemment le même mot (*Annales*, éd. Ed. POCOCKE, p. 416; éd. L. CHEIKHO, t. 2, p. 54). En outre, on trouve



le fait que Thomas a gouverné la vieille Laure, mais ajoute qu'il est devenu plus tard patriarche de Jérusalem<sup>1</sup>. Donc la version géorgienne (ou son archétype supposé) a été achevée entre l'an 807, date à laquelle Thomas occupait déjà le trône patriarcal, et sa mort, qui est postérieure à 821.

Cambridge (Mass.).

Robert P. BLAKE.

dans la *Chronique* de Michel le Syrien (éd. ШАВОТ, p. 755 du texte, t. III, p. 154-155 de la traduction), parmi la liste des évêques consacrés par le patriarche jacobite Denys de Tell-Mahré, deux personnages ainsi nommés : n° 55, Tomariqa, évêque de Qennešrin, et n° 63, un autre, évêque de Saroug. Le nom s'écrit en syriaque ܬܡܪܝܩܐ ; cf. N. A. МІЕДНИКОВ, Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестоносныхъ походовъ по арабскимъ источникамъ (= Прав. Пал. Сборникъ, fasc. 50, 1897) dans le Приложение (t. II, p. 279, en note) ; l'auteur pense que nous avons ici affaire à un diminutif arabe, ce qui me semble assez douteux.

<sup>1</sup> La chronologie du patriarcat de Thomas est assez embrouillée ; voir à ce propos M. LE QUIEN, *Oriens Christianus*, t. III, col. 342, et surtout les articles de V. V. BARTOLD, Карлъ Великій и Харунъ-ар-Рашидъ, dans Христiанскій Востокъ, t. I (1912), p. 69-94, et Къ вопросу о франкомусильманскихъ отношенiяхъ, *ibid.*, t. III (1914), p. 263-296 : ce second article est dans éponse à A. A. VASILIEV, Карлъ Великій и Харунъ-ар-Рашидъ, une гВизантiйскiй Временникъ, t. XX (1913), p. 63-116. Eutychius (l. c. supra, p. 42, note 5) nous dit qu'il occupa le trône pendant dix ans : اقام عشر سنين. Étant donné que le commencement de son règne date de 811, sa mort aurait eu lieu en 821. Or, les sources latines le mentionnent comme patriarche en 807 ; en ce cas, sa mort tomberait en 817. A notre avis pourtant, il faut rejeter en partie le témoignage d'Eutychius. Les chiffres qu'il donne pour d'autres prélats contemporains mais vivant hors de l'Égypte sont trop arrondis pour être certains ; son incipit pour le règne de Thomas semble être fautif, mais la date de sa mort pourrait être vraie. Nous prenons par conséquent l'an 821 comme étant la date la plus probable de sa mort.

## UNE LETTRE DE S. THÉODORE STUDITE RELATIVE AU SYNODE MŒCHIEN (809)

Le catalogue des œuvres de S. Théodore Studite, publié et commenté dans sa Vie<sup>1</sup>, inscrit à son actif cinq livres de lettres<sup>2</sup>; les deux principales éditions de cette volumineuse correspondance, la seconde complétant à peu près ce qui manquait à la première, répondent assez bien à cette courte notice.

La première édition occupe les pages 221-753 du tome V des *Opera varia* de Jacques Sirmond, S. J. († 1651) — ouvrage posthume publié par son confrère, Jacques de la Baune<sup>3</sup>; notons tout de suite qu'elle ne reproduit exactement l'ordre d'aucun manuscrit connu, mais, en faisant les réserves qui s'imposent, on peut dire que sa base reste le Paris. gr. 894<sup>4</sup>. Je m'explique: l'éditeur avait donc sous les yeux notre Paris. 894, mais il avait aussi un illustre devancier, dont il n'a pas cru opportun de négliger tout l'apport. Baronius, en effet, tout au long de ses *Annales*, à partir de l'an 796 et jusqu'à la fin de la carrière de Théodore Studite, a inséré de longs fragments, quelquefois des lettres entières, de notre auteur; ces lettres, il les traduisait d'un manuscrit Colonna, et chaque début de traduction était précédé en marge du numéro de chaque pièce. Or, l'édition Sirmond-de la Baune non seulement reproduit à peu près mot à mot la traduction de Baronius, mais elle suit l'ordre des lettres du manuscrit Colonna, tel que l'avait marqué Baronius<sup>5</sup>. Ajoutons à cela, pour achever de caractériser

<sup>1</sup> Sur les Vies du célèbre higoumène, voir *Comm. marty. rom.* (1940), p. 518.

<sup>2</sup> MIGNE, P. G., t. XCIX, col. 153 B 1 (BHG. 1755): *Αἱ δὲ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ βιβλίοι πέντε, αἱ παρ' ἡμῶν οὖσαι τέως*. Cf. col. 264 D 1-2 (BHG. 1754).

<sup>3</sup> *Sancti Theodori Studitae epistolae atque scripta dogmatica, graece et latine. plerique Sirmondo interprete* (Paris, 1696), p. 221-753. L'autographe de Sirmond semble être conservé sous le n° 21 de la Bibliothèque royale de La Haye (H. OMONT, dans le *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, t. IV. 1887, p. 201).

<sup>4</sup> Anc. Reg. 1987, XIV<sup>e</sup> s. (H. OMONT, *Inventaire sommaire*, t. I, 1886, p. 168).

<sup>5</sup> *Annales ecclesiastici*, t. IX (Rome, 1600), p. 468 ss. Notons que Baronius



Coislin 269 de même contenu; ce sont les lettres 272-548, dont le Catalogue de Montfaucon donnait le registre; 2) lettres 278-284 (p. 223-236), extraites du Coislin 269; 3) lettres 285-296 (p. 236-244), en réalité suppléments aux lacunes de Sirmond-de la Baune d'après le Coislin 94.

En fin de compte, il résulterait que la correspondance de Théodore Studite aurait atteint le chiffre de 574 lettres: 57 (I<sup>er</sup> livre), 221 (y comprises 220 et 221 publiées par Mai, II<sup>e</sup> livre), 296 (éditées par Cozza-Luzi). Il faut diminuer ce total de quelques unités. Sans vouloir ici aller jusqu'au détail, notons simplement que les lettres éditées par Cozza sous les numéros 145, 217, 278-281, 284 étaient déjà dans la Patrologie<sup>1</sup>, que la lettre 282 y figure presque en entier<sup>2</sup>, que 283 se trouve répétée à quelques pages de distance<sup>3</sup>.

Passons maintenant à l'examen des manuscrits, en commençant par le plus complet, le Coislin 94<sup>4</sup>. Il y faut distinguer deux sections. La première (f. 3-210<sup>v</sup>) renferme 271 lettres, c'est-à-dire le contenu des deux livres de l'édition Sirmond, mais dans un ordre tout à fait différent; quelques détails et la distribution des lettres mis à part, elle correspond à Paris. gr. 894 (ff. 71-398) ainsi qu'au Vat. gr. 1432 (ff. 88<sup>v</sup>-406)<sup>5</sup>.

Arrêtons-nous à cette première section. Les témoins que nous venons de citer la divisent en deux tranches; la première a pour titre: *ἐκ τῶν διαφορῶν αὐτοῦ ἐπιστολῶν ἐκλογή τῆς πρώτης καὶ*

<sup>1</sup> Ep. 145 = II, 9 (col. 1140-41); 217 = II, 24 (col. 1189-1192); 278 = II, 2 (col. 1121-22); 279 = II, 21 (col. 1180-85); 280 = II, 29 (col. 1197-1200); 281 = II, 56 (col. 1268-69); 284 = II, 211 (col. 1636-37).

<sup>2</sup> Col. 1564-65; la lettre 294 (p. 243) est le début de cette même lettre.

<sup>3</sup> Pp. 234 et 244.

<sup>4</sup> R. DEVREESSE, *Le fonds Coislin* (Paris, 1945), p. 81-82.

<sup>5</sup> Manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle; au f. 406<sup>v</sup>, courte pensée de Démétrius Cydonès sur l'amitié. Le manuscrit appartenait au cardinal Sirleto et tout indique qu'il répond au « codex Columnensis » utilisé par Baronius. Chacun des deux livres de lettres est précédé de la liste des correspondants et cette liste concorde avec celle du manuscrit *Reg.*, dont on trouve mention dans l'édition Sirmond-de la Baune (par exemple  $\varrho\beta'$  = II, 218;  $\varrho\lambda'$  = II, 159;  $\sigma'$  = II, 197;  $\sigma\kappa'$  = II 217); tout au long, des notes au crayon témoignent d'un rapide examen par A. Mai. — Il semble que le Patmiacus 113, aujourd'hui mutilé du début et de la fin, ait été copié sur le même exemplaire que notre 1432; l'index du début indique un total de 277 lettres, ce total ne visant que le *Registre*, on le verra dans un instant (note suivante).

δευτέρως ἐξορίας et comprend les lettres 1-44 et 48-56 du livre I de l'édition, c'est-à-dire tout son contenu moins quatre lettres<sup>1</sup>.

La seconde tranche est également précédée d'un titre: ἐκ τῶν διαφόρων αὐτοῦ ἐπιστολῶν ἐκλογή τῆς τρίτης ἐξορίας, et du registre des 221 destinataires. Toute trace de division a disparu dans le Vat. 1432, mais le Paris. 894 indique le début de quatre livres à l'intérieur de ce qui est aujourd'hui le livre II de l'édition, soit 1-36, 37-86, 87-173, 174 ss.<sup>2</sup> Les lettres γ' (Ἠγουμένη), ερς' (Μακαρίῳ μονάζοντι) et σγ' (Συμεὼν μονάζοντι), mentionnées au registre, font défaut en totalité ou en partie<sup>3</sup>.

Quel que soit l'ordre intérieur de chacun de nos trois manuscrits, leur parenté originelle est indéniable. Tout ce qu'ils renferment a trouvé place dans l'édition Sirmond et dans *P. G.*, t. XCIX, col. 904-1668 A 2<sup>4</sup>; leurs lacunes, qui sont les mêmes, ont été, nous l'avons indiqué, comblées par Cozza-Luzi dans la dernière partie de sa publication (p. 236-244: σπε'-σγς').

Voici donc recensées 550 lettres de Théodore Studite d'après quatre manuscrits: Coislin 94, Paris. 894, Vat. 1432 et Vat. 633.

Il a été plus haut question d'un cinquième manuscrit, le Coislin 269; il mérite une attention particulière, à cause de son ancienneté, de son origine, de sa facture: il appartient, en effet, aux dernières années du ix<sup>e</sup> siècle ou au début du x<sup>e</sup>, et des indices qui ne trompent pas dénotent qu'il fut écrit dans le monastère même de Studius<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Ep.* I, 45 et 47 *Ναυκρατίῳ*, de même que I, 46 *Ἀννῇ ἡγουμένη* ne sont représentées que par le Registre initial; I, 57 vient d'ailleurs (cf. ci-dessus, p. 45, note 1).

<sup>2</sup> Cf. *P. G.*, t. XCIX, col. 1223, 1332, 1543. Le souvenir de cinq livres de lettres transmis par le biographe pourrait s'accorder avec cette distribution de notre témoin.

<sup>3</sup> La lettre γ' est vraisemblablement perdue; les deux autres ont été publiées par Cozza-Luzi (lettres 282 et 294: pp. 232-234 et 244; lettre 283: pp. 234 et 244); cf. ci-dessus, p. 46, notes 2 et 3.

<sup>4</sup> La liste des concordances entre Paris. 894, Vat. 1432, Coislin 94 et Sirmond-Migne (ainsi qu'avec Coislin 269, dont il va être question immédiatement) a été établie par B. MELIORANSKIJ (*Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Pétersbourg*, VIII<sup>e</sup> série, t. IV, n<sup>o</sup> 5, 1899, p. 6-27).

<sup>5</sup> On en rapprochera l'écriture de celle des Mosq. Syn. 117 (an. 880) et 184 (an. 899), dont Melioranskiy a donné une reproduction à la fin de l'article indiqué dans la note précédente; au même scriptorium de Studius appartiennent

De même que nos précédents témoins, le Coislin 269 se présente comme une *ἐκλογή* et une *ἐκλογή* en trois parties. Elle renferme 507 lettres dans un ordre particulier : grâce à elle et au Coislin 94, nous pouvons dire que tout ce qui manquait à l'édition Sirmond-de la Baune se trouve suppléé<sup>1</sup>. Et nous sommes ramenés à notre même total de 550 lettres, se recouvrant ou se complétant, aussi bien dans les éditions que dans les manuscrits. A une exception près cependant ; et c'est l'objet, auquel nous arrivons enfin, du présent article.



Deux de nos lettres viennent du Vat. gr. 633 et ont été publiées par A. Mai ; ce sont les lettres 220 et 221 de l'édition Migne<sup>2</sup>. Or, la lettre 221, à Basile higoumène de Saint-Sabas, cesse brusquement après moins de vingt lignes de texte<sup>3</sup>. La description du manuscrit 633<sup>4</sup> m'a permis de retrouver la suite et la fin de la lettre, car si le début en est, comme l'a indiqué A. Mai, au f. 43<sup>v</sup>, tout le reste se lit aux ff. 46, 45 et 47. Cette lettre appartient au second exil, c'est-à-dire à la seconde phase de la controverse macédonienne. Pour mieux établir son contexte et marquer son intérêt, rappelons brièvement les faits qui l'ont motivée.

Constantin VI, fils d'Irène, avait épousé en 788 Marie l'Arménienne<sup>5</sup> ; en janvier 795, il l'expulsait du palais et l'enfermait dans un monastère de Prinkipo<sup>6</sup> ; en septembre de la même année, il annonçait ses noces avec Théodote, fille d'honneur de l'impéra-

l'Ottob. gr. 86, le Vat. gr. 1660 et d'autres encore ; le plus ancien de la série pourrait être l'évangile Uspenskij (Petrograd 219), de l'année 835 (cf. T. W. ALLEN, *The Origin of the Greek Minuscule*, dans le *Journal of Hellenic Studies*, t. XL, 1920, p. 1-12).

<sup>1</sup> R. DEVREESE, *Le fonds Coislin*, p. 248-249.

<sup>2</sup> Ci-dessus, p. 45, note 1.

<sup>3</sup> *Nova Patrum Bibliotheca*, t. V, III, p. 101-102 ; P. G., col. 1669 BC.

<sup>4</sup> R. DEVREESE, *Codices Vaticani graeci*, t. III, p. 43-45 (paraîtra prochainement) ; le manuscrit (XIII<sup>e</sup> XIV<sup>e</sup> s.) contient, aux ff. 1 et 26<sup>v</sup>-57<sup>v</sup>, un choix de 19 lettres de notre auteur.

<sup>5</sup> Il en eut une fille, Euphrosyne, qui devint plus tard la seconde épouse de Michel le Bègue ; cf. G. SCHLUMBERGER, *Les Iles des Princes*<sup>2</sup> (1925), p. 159-166.

<sup>6</sup> C'est à cette situation que me paraît répondre la lettre II, 181 (col. 1660-1661).





çait pour Théodore et ses compagnons une seconde ère de tribulations, en attendant un nouvel exil.

Il s'agissait d'abord de pourvoir à la succession du défunt. Théodore et Platon furent consultés, mais leur avis déplut au basileus<sup>1</sup>. Pourquoi, il n'est guère malaisé de le conjecturer d'après ce qui arriva : l'empereur avait son plan, qui était de détruire ce qu'avait fait Irène, et, sans aucun doute, un candidat prêt à l'exécuter ; Nicéphore fut donc intronisé le 12 avril 806. Bientôt après, l'empereur rendait à l'économe Joseph sa dignité<sup>2</sup>, et un synode de quinze évêques, présidé par le nouveau patriarche, souscrivait à cette décision<sup>3</sup>.

L'attitude des Studites n'était pas douteuse : ils se séparèrent du patriarche. Contre lui et contre l'empereur, ils ne se révoltaient pas ; à la rigueur, ils admettaient, même que Joseph reprît ses fonctions d'économe ; mais qu'on le rétablît dans l'ordre sacerdotal, voilà ce qu'ils ne souffraient pas : pour eux, Joseph avait été et restait déchu de la prêtrise<sup>4</sup>. On parlait d'« économie », on allait en parler beaucoup plus encore ; Taraise en avait naguère usé<sup>5</sup> ; à l'égard de Joseph, les Studites ne voulaient pas admettre qu'elle jouât au delà de la limite qu'ils venaient de fixer<sup>6</sup>.

Les positions ainsi marquées et vigoureusement défendues de part et d'autre, un conflit devait éclater. Le patriarche accusait les Studites de fomenter un schisme<sup>7</sup> ; ceux-ci répliquaient qu'ils n'étaient point schismatiques, mais orthodoxes<sup>8</sup>. A cette hauteur de ton, il n'y avait plus de place pour un règlement pacifique de la querelle entamée au printemps de 806. Aussi bien, en janvier 809, le patriarche Nicéphore lançait-il l'anathème contre ceux qui n'acceptaient pas la réintégration du prêtre Joseph<sup>9</sup> ; peu après,

<sup>1</sup> Ep. I, 16 (col. 960-61) ; *Laud. Platonis*, 34 (col. (837 BC).

<sup>2</sup> Vita (col. 156 AB).

<sup>3</sup> GRUMEL, op. c., n° 377.

<sup>4</sup> Ep. I, 21 (col. 972 c 10-11) : « Ἐστὼ οἰκονόμος. Τί καὶ ἀναξίως ἱερουργεῖ ; Ἐξέλιπε πρεσβύτερος » ; II, 22 (col. 980 A 9-10) ; II, 25 (col. 989 c) ; II, 32 (col. 1916 BC). — Les deux lettres I, 21 et 22 se recouvrent en partie, ainsi que l'a observé W. JAEGER, *Eine Dublette in der Briefsammlung des Theodor Studites* (*Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl.*, Berlin, 1930, p. 586-594).

<sup>5</sup> Ep. I, 30 (col. 1008 A 10) ; cf. Vita, col. 268 A 6, B 14) ; I, 38 (col. 1045 B 12).

<sup>6</sup> Ep. I, 24 (col. 984 A 13, B 5) ; I, 32 (col. 1016 B 11).

<sup>7</sup> Ep. I, 25 (col. 988 c 1).

<sup>8</sup> Ep. I, 28 (col. 997 c 13-14) ; I, 34 (col. 1028 A).

<sup>9</sup> GRUMEL, op. c., n° 378.

les mesures coercitives suivaient : arrestation, déposition et exil des Studites <sup>1</sup>.

A partir de ce moment-là, le ton des lettres de Théodore Studite s'élève ; contre l'assemblée de janvier 809, il ne craint pas de jeter l'accusation d'hérésie. Il lui suffisait, pour la justifier, de reprendre et de réfuter un à un les arguments dont s'étaient prévalus Nicéphore et ses complices. En quoi consiste donc l'hérésie mœchienne ? D'abord, en une opposition flagrante à l'enseignement de l'Évangile, puisqu'elle absout la fornication <sup>2</sup> et ne craint pas de couvrir pareille aberration du nom d'« économie » <sup>3</sup>. En second lieu, l'hérésie mœchienne est caractérisée par une déformation du texte de l'Écriture qui dit que « Dieu ne fait point acception des personnes » (*Rom.* 2, 11 ; *Gal.* 2, 6) <sup>4</sup> ; de là, on a osé déduire que les empereurs sont au-dessus des lois communes <sup>5</sup>, que la hiérarchie a pouvoir discrétionnaire sur les canons de l'Église <sup>6</sup>. En troisième et dernier lieu, l'hérésie des mœchiens se trahit dans l'injuste diversité des mesures qu'elle recommande et pratique : pour les uns — on sait lesquels —, l'« économie » ; pour les autres, l'anathème et le recours à la violence <sup>7</sup>.

Lancer brusquement contre la hiérarchie le grief d'hérésie, n'était-ce point aller au delà de la juste mesure ? N'était-ce point, sous le choc de l'indignation, engager le dogme hors de son domaine propre et abuser des mots en confondant foi et discipline ? L'opinion des contemporains s'est montrée, à cet égard, divisée ou tout au moins fort nuancée. Une lettre de Théodore à son fils spirituel Grégoire <sup>8</sup> nous indique comment son attitude était appréciée : le

<sup>1</sup> Ibid., n<sup>os</sup> 379-381.

<sup>2</sup> *Ep.* I, 28 (col. 1000 BD) ; I, 31 (col. 1012 BD) ; I, 34 (col. 1024 AB) ; I, 36 (col. 1032 BC) ; I, 53 (col. 1105 D-1108 A) ; II, 218 (col. 1657 B) ; *Laud. Platonis*, 28 (col. 832 AB).

<sup>3</sup> Cf. *ep.* I, 34 (col. 1024 B 10-11) ; I, 36 (col. 1032 c) ; I, 38 (col. 1041 c) ; I, 48 (col. 1072 B).

<sup>4</sup> *Ep.* I, 34 (col. 1024 D) ; II, 216 (col. 1660 A).

<sup>5</sup> *Ep.* I, 33 (col. 1017 D) ; 36 (col. 1032 c-1036 B) ; 48 (col. 1077 D).

<sup>6</sup> *Ep.* I, 33 (col. 1020 A) ; 53 (col. 1108 A).

<sup>7</sup> *Ep.* I, 48 (col. 1072 B ss.) ; I, 53 (col. 1108 A).

<sup>8</sup> Vat. gr. 712, ff. 18-19<sup>v</sup> (*Codices Vat. gr.*, t. III, p. 200) ; la lettre date de l'exil, elle me paraît inédite. Deux personnages y sont nommés ; d'après le code secret expliqué par *ep.* I, 41 (col. 1060), le premier serait le patriarche, le second Calogeros.



de grouper les tristes événements qui se sont succédé au cours des deux phases de la querelle mœchienne et d'exposer, au plein du combat, les thèses qui s'affrontaient. Résumons-la.

§ 1. Théodore explique l'objet de la périlleuse et lointaine mission confiée à ses fils spirituels, Létolus et Syméon. L'Église de Constantinople est troublée. Les plus fermes tenants de la loi du Christ viennent d'être frappés d'anathème par la hiérarchie ; leur conscience est pure et la sentence retombe sur ses auteurs. Il importe donc d'exposer la séquelle des événements, des complicités et des défaillances depuis l'origine de la dispute. § 2. La culpabilité du prêtre Joseph. En bénissant l'union adultère de l'empereur Constantin, il s'est érigé en adversaire du Christ, qui a condamné la fornication, et en redresseur de son écart ; où l'un jette la malédiction, l'autre ne voit rien de répréhensible. Davantage, non satisfait de couronner les fornicateurs, il les a communies. § 3. Jusqu'à la chute de Constantin, Joseph a vécu près du couple impérial ; Constantin détrôné, il a été chassé par le précédent patriarche (Taraise) ; or, un synode de Nicéphore et de quinze évêques l'a rétabli dans ses fonctions. § 4. Contre pareille mesure se sont rebellés ceux qui n'avaient pas admis le second mariage de Constantin ; ils ont refusé de communier avec Joseph. Sur quoi, l'empereur a convoqué un synode ; réuni sous l'œil de la police, ce synode a traité immédiatement les accusés en coupables, les a voués à l'anathème, condamnés à la prison, à l'exil, à la dispersion, aux fers. § 5. Les décisions du synode suffisent à montrer qu'il patronne plusieurs erreurs, une hérésie polymorphe, dont voici les principaux aspects : les empereurs sont au-dessus des lois quand ils le veulent ; l'attitude prise jadis par Jean-Baptiste et par Jean Chrysostome contre les pouvoirs établis est un exemple à ne pas imiter ; les évêques sont juges de la rigueur des canons ; c'est l'économie qui doit par-dessus tout être règle d'authentique appréciation. § 6. Cette économie, Théodore la rejette comme hérésie et apostasie : elle est en contradiction flagrante avec l'Évangile, avec la tradition des Pères, avec la législation canonique ; contre les règles de l'Église aucune économie ne saurait prévaloir. § 7. Chaleureux appel à la charité des Sabaites. Leur constance dans l'épreuve, les tourments qu'ils ont endurés pour la foi sont un gage qu'ils se rangeront du côté des persécutés. On leur demande de rejeter le synode mœchien, d'adresser leur prière au ciel pour obtenir la fermeté des courages et la paix des églises du Christ.

LETTRE TIRÉE DU VATIC. GR. 633, FOL. 43<sup>v</sup>-47.

Βασιλείῳ τῷ ἀοιδίμῳ ἡγουμένῳ σὺν πᾶσι τοῖς ἀγίοις πατράσι<sup>1</sup> τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ ἀγίου Σάβα (1).

1. Τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτων καθεστώτων, φιλοτάραχον τὸ κινεῖσθαι. Τούτων δὲ στασιαζόντων, ὡς νῦν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς μάλιστα ἐκκλησίᾳ, πῶς οὐκ ἀναγκαίως διεγερτέον, φειδομένους οὐδενός, μὴ ὅτι γε μακρὰς ὁδοῦ, τῶν τε ἄλλων τληπαθημάτων ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ θανάτου καταφρονεῖν; Αὕτη ἡ αἰτία τῆς πρὸς ὑμᾶς τοὺς ὁσιωτάτους τῶν πνευματικῶν ἡμῶν τέκνων Λητοῖον (2) καὶ Συμεὼν ἀποστολῆς, οὗτος ὁ τρόπος τῆς μετὰ Θεὸν πεποιθήσεως κινδυνώδους ἐν τοῖς αὐτόθι ἐκδημίας. Ἄλλ', ὦ πατέρες ἅγιοι, πῶς ὑμῖν ἐναργῶς διηγῆσαιμὶ τὰ κατὰ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα τολμηθέντα καὶ πραχθέντα; Ἱερεμίας ὁ πολυθρηνότατος ὧδέ πού φησιν ἐν ταῖς ἐαυτοῦ προφητεῖαις· «Ποιμένες ἡφρονέυσαντο, καὶ τὸν Κύριον οὐκ ἐξεζήτησαν<sup>2</sup>». Ἐνταῦθα δὲ χαλεπώτερόν τι καὶ λίαν ἔκτοπον· τοὺς γὰρ ἐκζητεῖν αὐτὸν προαιρουμένους καὶ ἀντεχομένους τοῦ νόμου αὐτοῦ, ὡς<sup>3</sup> ἡλλοτριωμένους αὐτοῦ ἀναθέματι ἀνεῖ(f. 46)θεμάτισαν<sup>4</sup>, τίνι δ' αὐτῶν ἀνενέγκαντες, εἰ καὶ φρικτὸν εἰπεῖν, τὸ ἀνάθεμα, ἢ δηλονότι τῷ εἰπόντι· «Ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ, καὶ ὁ μὴ δεχόμενος ὑμᾶς οὐ δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με<sup>5</sup>»;

2. Τί οὖν σὺνδοδος ἀντικαθισταμένη τοῖς τοῦ Κυρίου νόμοις καὶ λόγοις; Καὶ τὸ πῶς ἐρῶ. Αὐτοῦ τοῦ Κυρίου εἰπόντος· «Οὗς ὁ Θεὸς ἐξευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω<sup>6</sup>», ἱερεὺς τις μονάζων τὸν μοιχεύσαντα βασιλέα Κωνσταντῖνον, κατὰ τὸν λόγον τοῦ Κυρίου<sup>7</sup>, ἐπὶ τῇ ἐκβολῇ τῆς οἰκείας γυναικὸς καὶ εἰσοικῇσει τῆς μοιχαλίδος, συνέξενεν, ἐστεφάνωσεν· ἐμαχῆσατο διὰ τῆς εὐκτι-

<sup>1</sup> τοῖς ἁ. π. om. MAI. — <sup>2</sup> Ier. 10, 21. — <sup>3</sup> om. MAI. — <sup>4</sup> ἀνεμάτησαν ms., ἀνεῖ deficit MAI. — <sup>5</sup> Luc. 10, 16. — <sup>6</sup> Matth. 19, 6. — <sup>7</sup> Matth. 19, 9.

(1) L'higoumène et archimandrite du monastère romain se nommait également Basile; plusieurs lettres de Théodore lui sont adressées.

(2) Létôiou est désigné par la lettre ϑ dans le code secret de l'ep. I, 41 (col. 1060 v); il fut exilé en Chersonèse (col. 1072 v); plusieurs lettres portent son adresse.

κῆς ἐπικλήσεως τῷ ἀπαγορεύσαντι τὴν μοιχείαν καὶ δεινὰ ἀπειλήσαντι τὰ ταύτης αἰώνια ἐπιτίμια, ἀλόγως ἀπαγορεύσαι καὶ οἶονε διορθωτῆς αὐτῷ τοῦ σφάλματος γενέσθαι ἐπεφιλονέκησεν<sup>1</sup>. Εἵπερ Χριστὸς ἀρᾶται μὲν τὸν μοιχεύοντα, ὁ δὲ ἐδλογῶν αὐτὸν ὑπεφώνησεν εἰς ὑπήκοον πάντων · καὶ ὁ μὲν ὀργίζεται ἐπὶ τῇ ἀθεμίτῳ πράξει, ὁ δὲ εὐδοκεῖν αὐτὸν ἐπὶ ταύτῃ εἰρήκει · καὶ ὁ μὲν ἀκλεᾷ καὶ ἀγέραςτον διαγορεύει διὰ τε προφητῶν καὶ ἀποστόλων τὸν τοῦ νόμου αὐτοῦ παραβάτην, ὁ δὲ ὑπέδειξε στεφανοῦν αὐτὸν τοιοῦτον. Διὸ καὶ τὸ | (f. 46<sup>v</sup>) τελευταῖον τῆς συναφείας σύμβολον, τὸ ἄχραντον Χριστοῦ σῶμα καὶ αἷμα, ὡς ἀγνοῖς καὶ ἀκιβδήλοις μετέδωκε τοῖς μοιχωμένοις.

Ἔγνωσται ἄρα ἐκ τοῦ αἰῶνος ἐκτοπώτατον τοιοῦτον δρᾶμα ; ἢ ὅτι οὐ Χριστῷ τῷ καθαρῷ τῶν καθαρῶν συναρμοστῇ ἀνήνεγκεν ὁ γεννάδας τὴν ἐπίκλησιν, ἀλλ' αὐτῷ τῷ συνεργῷ καὶ συναντοεργῷ τῆς μοιχείας Σατανᾶ, Θεὸν αὐτὸν καὶ πατέρα ὁ ἀνέρος ἀποκαλέσας, καὶ δούς κατὰ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν τῷ αὐτοῦ ἀντάρτη διὰ μέσον τῶν σατανοθελῶς μοιχενσάντων τὰ νικητήρια ;

3. Οὕτω τοῦδε κατὰ Θεοῦ πεπραχότος πρότερόν τε καὶ ὕστερον ἕως θανάτου συνδιαιτουμένου τοῖς μοιχωμένοις καὶ μεταδιδοῦντος τῶν θείων δώρων, εἰ καὶ εἰρχθῇ ὑπὸ τοῦ προηγησαμένου μετὰ τὴν διάρρηξιν τῆς μοιχικῆς βασιλείας (1), τί νῦν γίνεται ὑπὸ τοῦ νέου προέδρου μετὰ καὶ πεντεκαίδεκα ἱεραρχῶν ἐκ ῥοπῆς τοῦ κρατοῦντος ; Εἰσκρίνεται πάλιν ἱερουργεῖν ἐν αὐτῇ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ (2).

4. Καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἐγκατέλιπε Κύριος τοσοῦτον τὴν καθ' ἡμᾶς γενεάν, ὥστε πάντας κλίνει γόνυ τῇ Βάαλ<sup>2</sup>, ἀλλ' εὐρεθῆναί τινας ὡς καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς μοιχείας | (f. 45) πρότερον καὶ αὐτίκα ἐρειδομένους τοῖς τοῦ Θεοῦ νόμοις, γνωσθέντων τούτων τῷ δὴ παραιτουμένῳ τὴν κοινωνίαν ἀμφοτέρων, κροτεῖται ἐκ προσταγματος βασιλικοῦ καθολικῆ σύνοδος. Καὶ δὴ πρὸ τῆς συνόδου φρουρήσαντες καὶ περιστοιχίσαντες στρατιωτικὸν τάγμα τοὺς μὴ συνανομεῖν αὐτοῖς ἀνελομένους, ἰστώσιν ἐπὶ τοῦ συνεδρίου τῆς παρανομίας, ἀναθεματίζουσιν οἱ μοιχοῖστας (3), ἀποφρουροῦσιν,

<sup>1</sup> πεφιλονέκησεν ms. — <sup>2</sup> Cf. Rom. 11, 4.

(1) Déposition de Joseph par Taraise après la chute de Constantin VI ; ci-dessus, p. 49.

(2) Synode de 806 ; ci-dessus, p. 50.

(3) Synode de 809 ; ci-dessus, p. 50-51.



ὑπερορίζουσιν, εἰργονσιν ἀσφαλῶς ἄλλον ἐξ ἄλλου, οὗς μὲν καὶ σιδηροδεσμίους θέμενοι, ἐνίους δὲ καὶ τῷ ξύλῳ τοῖν ποδοῖν συν-είραντες.

5. Ταῦτά ἐστι τὰ δραματουργήματα τῆς ἀναφύσεως μοιχειανικῆς αἰρέσεως, ᾧ πατέρες. Δεδογματίκασιν οὖν ἐπὶ τῶν βασιλέων μὴ κρατεῖν μηδὲ ἄρχειν τοὺς θείους νόμους, ὅποταν οὐ βούλωνται (1), ἀλλὰ τὴν σὺν αὐτοῖς παρανομίαν καὶ λύσιν τῶν τοῦ Κυρίου ἐντολῶν οἰκονομίαν προσαγορεύεσθαι (2). "Ὅθεν οὐδὲ μιμεῖσθαι θεμιτὸν τοὺς ἐν τῇ παρούσῃ γενεᾷ τινὰ τῶν μέχρις αἵματος ἐναντίον βασιλέων παρερησιασμένων ὑπὲρ θείων νόμων φασί· καὶ διὰ τοῦτο τὸν Προδρόμον μὲν μὴ διὰ τὸν πρὸς Ἡρώδην ἐλεγμὸν εἶναι πρόδρομον ἔφασαν (3) κατασμικρύνοντες τὴν κορωνίδα τῆς ἀρετῆς τοῦ ἁγίου, εἶπω δὲ καὶ παρωθόμενοι αὐτὴν ὡς οὐκ ἀναγ- | (f. 45<sup>v</sup>)καίαν. Τὸν δὲ Χρυσόστομον καὶ φωστῆρα τοῦ κόσμου, καὶ φανερώς εἰπεῖν ἐτόλμησαν καὶ λέγουσιν οὐ καλῶς πεποιηκέ-ναι, ὑπὲρ τοῦ τῆς χήρας ἀγροῦ ἐξωρισθέντα, ἐλέγξαντα τὴν Εὐδοξίαν κἀντεῦθεν ταράξαντα τὴν Ἐκκλησίαν (4). Ἐκάστῳ τῶν ἱεραρχῶν πρὸς τὸ δοκοῦν αὐτῷ ἐν τοῖς παρεμπίπτουσι σφάλμασιν, ἀλλ' οὐχ ὡς ὁ κανὼν πάντως διαγορεύει, πράττειν ἐξέφη-ναν, κἀν καθαιρέσεις πρόκειται, καὶ τοῦτο οἰκονομίαν νομίζον-τες (5)· μηδὲ γὰρ ἐγγωροῦν ἐστι φυλάττεσθαι τοὺς κανόνας φασί<sup>1</sup> ἅπαντας.

6. Τί τ' ἄλλα λέγειν καὶ μηχανεῖν τὸν λόγον; Πολυσχιδῇ<sup>2</sup> αἵρε-σιν ἐτεκτῆναντο<sup>3</sup> τὸ ἱερὸν εὐαγγέλιον ἀνατρέπουσαν, τοὺς θείους κανόνας διαλύουσαν, τὰς τῶν θεοφόρων πατέρων διδασκαλίας ἀπορραπίζουσαν καὶ τὴν ἀντιχριστικὴν (6) ἀποστασίαν προευντρε-πίζουσαν, ἀνθ' ὧν οὐ στοιχεῖν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ κατὰ πάντα, οὔτε τοῖς ἀποστολικοῖς διατάγμασιν, οὔτε τοῖς πατρικοῖς ἐντάλμασιν ἐμμένουσιν, ἀλλὰ πῇ μὲν οὕτως, πῇ δὲ οὐχ οὕτως διὰ

<sup>1</sup> κανόννας φησι ms. — <sup>2</sup> πολυσχεδῇ ms. — <sup>3</sup> ἐτεκτείναντο ms.

(1) Ci-dessus p. 51, note 4; cf. HANSMANN, *Ein neuentdeckter Kommentar*, p. 273 (§ 133-134).

(2) Cf. HANSMANN, p. 254-256 (§ 65-72).

(3) Cf. ep. I, 22 (col. 976 BC); 28 (col. 1000 c); 33 (col. 1024 c); II, 218 (col. 1657 B); HANSMANN, p. 251 (§ 56).

(4) Cf. ep. I, 28 (col. 1000 D); 33 (col. 1017 D-1020 A).

(5) Ci-dessus, p. 51, note 5.

(6) Cf. ep. I, 36 (col. 1032 C-1033 B).





## L'ENCOMIO DI S. AGATA DI METODIO PATRIARCA DI COSTANTINOPOLI

Nel Catalogo dei manoscritti agiografici della Biblioteca Marciana <sup>1</sup>, il Delehayne aveva segnato ai fogli 54<sup>v</sup>-67<sup>v</sup> del cod. Graec. 362 <sup>2</sup> un Encomio di S. Agata scritto da Metodio Siculo, il famoso patriarca di Costantinopoli che pose fine alle lotte iconoclaste: specificava trattarsi dell' originale, tuttora inedito, di cui era stata pubblicata negli *Acta Sanctorum* una traduzione latina <sup>3</sup>.

Esaminato il testo greco (*BHG.* 38), la prima parte, fino al cap. 10, corrisponde esattamente alla versione latina degli *Acta*, ma poi le due lezioni, la greca e la latina, sono completamente diverse per forma e per contenuto, per cui non è possibile che l'una sia traduzione dell' altra.

Ci è quindi pervenuto un testo completo, scritto da Metodio, ed un testo latino che ritengo apocrifo, il Pseudo-Metodio, di cui penso che non sia mai esistito il corrispondente testo greco.

Queste due redazioni della vita di S. Agata, lontane tra loro nella forma, sono diverse anche nel contenuto, soprattutto per quello che riguarda il luogo dove si svolsero i fatti.

Metodio, dopo il lungo esordio in cui esalta la Santa che, predestinata al martirio e alle nozze divine, aveva fatto voto di verginità fin dalla fanciullezza, comincia il racconto della passione della Martire, che disprezza il decreto di Decio contro i cristiani e prega Dio di poter

<sup>1</sup> *Anal. Boll.*, t. XXIV (1905), p. 195.

<sup>2</sup> Il codice 362 fu scritto, come dice la sottoscrizione, nel monastero του 'Αγκωτηγίου di Messina nell' anno 1278-1279 da 'Ιάκωβος scevofilace. Poichè anche il cod. Messinese 86 dell' anno 1281 è scritto da Jacopo, scevofilace di S. Salvador, l'identificazione del copista è sicura. Cf. SOLA, in *Archivio storico della Sicilia Orientale*, 1929, p. 409-411; EHRHARD, in *Texte und Untersuchungen*, t. LII (1943), p. 484-486.

<sup>3</sup> *Act. SS.*, Feb. t. I, p. 624-631. Prima ancora era stata pubblicata da P. CARRERA, *Delle Memorie Historiche della Città di Catania*, t. II (Catania, 1641), p. 15-37. Fu riprodotta in MIGNE, *P. G.*, t. C, col. 1271-1292.

vincere il nemico della fede come in altri tempi aveva vinto il nemico della carne. Il preside romano Quinziano manda i soldati ad arrestare la vittima che serena s'avvia verso la morte e la gloria. Durante il cammino Agata è costretta a soffermarsi per legare il laccio di un calzare che le si era sciolto: allora nel volgersi indietro s'accorge d'essere stata abbandonata dalla folla che l'aveva seguita subito dopo l'arresto.

Fino a questo punto la traduzione degli *Acta* coincide con il testo greco: da qui inizia l'apocrifo latino di cui parlerò più avanti.

Metodio continua il suo racconto: la Santa si sente sola in mezzo ai soldati ed eleva il pensiero a Dio che mostra la Sua divina presenza, facendo sorgere istantaneamente in quel luogo un oleastro sterile, a rimprovero del popolo pauroso della città di Palermo.

È certo quindi che, per il sacro oratore, l'arresto di Agata avviene a Palermo, donde viene condotta nel luogo dove risiede il magistrato romano, cioè a Catania che nel testo greco però non è mai nominata.

Metodio descrive con ricchezza di particolari lo svolgimento del processo ed il martirio. Dopo aver resistito per trenta giorni alle blandizie e alle minacce di Afrodisia e delle sue nove figlie, condotta davanti al tiranno, Agata si professa ancella di Cristo, insulta e deride gli dei pagani, disprezza i tormenti ed è quindi rinchiusa in carcere. Nel secondo giorno, richiamata davanti al giudice, subisce il tormento dell'eculeo, con la recisione di una mammella: rimessa in prigione, viene miracolosamente curata da S. Pietro, apparsole nella notte. Dopo quattro giorni, condotta di nuovo in tribunale è sottoposta ad un'altra tortura e distesa sopra carboni accesi: il tormento cessa a causa di un forte terremoto che scuote l'aula ed uccide due ministri di Quinziano. Rinchiusa un'altra volta in carcere, ottiene la grazia di morire. Sulla sua tomba un angelo pone una pietra con la famosa iscrizione: *mentem sanctam, spontaneam, honorem Deo et patriae liberationem*. Il preside romano, appena avuta notizia della morte, si dirige verso Palermo *πρὸς τὴν Πάνορμον* per impadronirsi dei beni di Agata, ma è sommerso nei gorghi del fiume Simeto. Nell'ultimo episodio Metodio descrive la terribile eruzione dell'Etna, che non arreca danni alla città, protetta dal velo della martire, portato solennemente in processione contro le fiamme. Segue infine l'epilogo con la conclusione del sacro oratore.

Questo racconto trova le sue fonti nelle antiche *Passiones* che il santo patriarca, nativo di Siracusa, conosceva certamente dai testi originali: egli stesso dice *γέγραπται* (cap. 23).

Sul martirio di Agata sono pervenute fino a noi una *Passio latina* ed una *Passio graeca*<sup>1</sup>. La prima, più antica, non dice quale fosse la patria della Martire, ma solo che il processo, il martirio, il terremoto

<sup>1</sup> Act. SS., t. c., p. 615-620.

e l'apparizione angelica avvengono a Catania: ed è evidente che questa è anche la città liberata dall'eruzione dell'Etna. La seconda dice espressamente che la Santa, nata in Catania, è arrestata a Palermo *extra Catanam, Panormi commorantem*, e da là viene condotta nella città natale dove subisce il martirio e ne diviene patrona e liberatrice: il preside romano muore nel fiume Simeto, mentre accorre a Palermo ad impossessarsi delle ricchezze della Martire.

Non c'è dubbio che Metodio segua la tradizione greca della quale egli accoglie ed amplia qualche episodio. Così la preghiera prima dell'arresto (METODIO, cap. 6 e 8 = *Passio graeca*, § 2-3), la fermata durante il viaggio verso Catania per legarsi il calzare e il miracolo dell'oleastro (METODIO, cap. 10 = *Passio gr.*, § 3) sono azioni riferite soltanto dalla tradizione greca. Viceversa il sacro oratore non accenna ad esempio agli schiaffi che Agata riceve in tribunale, notizia fornita soltanto dalla *Passio latina*.

Più tardi, ispirandosi alla medesima tradizione greca e forse a Metodio stesso, un altro agiografo greco<sup>1</sup> scriverà una vita di S. Agata<sup>2</sup>, alla quale assegnerà come patria Palermo. Ed una simile illazione era naturale conseguenza di una lettura superficiale della *Passio graeca* e di Metodio che mai nomina Catania e dice semplicemente *οἱ τῆς πόλεως* (cap. 28) e si sofferma piuttosto sulle azioni che si svolgono a Palermo, cioè l'arresto e l'accorrervi del preside romano per trovare le ricchezze di lei. Con l'intenzione di correggere un presunto errore della fonte greca, il nuovo biografo non s'accorge quindi di cadere in più gravi difficoltà, non pensando che la patria liberata dalle fiamme dell'Etna, per intercessione della Santa, poteva essere Catania, ma non mai la lontana Palermo<sup>3</sup>.



Rimane da esaminare il Pseudo-Metodio.

Dopo la prima parte fedele al testo autentico, l'Anonimo vuol subito far sapere che la Santa era *longe a patria ac paterna domo*; ... *ubi*

<sup>1</sup> Erroneamente identificato con Simeone Metafraste.

<sup>2</sup> *Act. SS.*, t. c., p. 620-623 (trad. latina); *P. G.*, t. CXIV, col. 1332-1345 (testo greco).

<sup>3</sup> Non prendo in considerazione il Sinassario che dice Agata *ἐκ πόλεως Πανόρμου*, perchè deriva palesemente dalla *Passio altera* BHG. 37.







lam, eam quoque uti erat ab amicis rogatus Latinam feci, et dicto Constantino [Cayetano Syracusano] tradidi. Leonardus Patè, ex alumno Collegii Graecorum, Graecarum litterarum professor primarius in Universitate Messanensi, nescio unde integram habuit et latine reddidit. Utinam nobis graeca aliquando communicaret <sup>1</sup>. »

Ambedue questi studiosi, il Bolland e l'Allacci, sono stati ingannati nella loro buona fede.

Il manoscritto dei Padri Oratoriani fu identificato nel Vallicelliano B 34 — membranaceo del sec. XII — che nei fogli 129<sup>v</sup>-131<sup>v</sup> contiene la parte corrispondente ai primi dieci paragrafi della versione del Patè e del cod. Marciano: da un calcolo approssimativo, considerando la lunghezza dell' orazione e lo spazio di circa mezza colonna per le decorazioni della dossologia finale <sup>2</sup>, è mancante di un quaderno di quattro fogli e di 32 colonne di fitta scrittura.

Non si può determinare con precisione il tempo in cui sia caduta questa parte, ma motivi filologici e storici inducono a pensare che sia mancata in tempi anteriori al Patè (1587-1658). L'indice antico che si trova in margine al primo foglio porta la numerazione attuale: segno evidente che il gruppo di fogli non esisteva nè quando fu composto l'indice, nè quando fu fissata la numerazione. Un altro codice, il 117 (K 17) della Bibl. Vallicelliana <sup>3</sup>, che risale per la prima parte alla fine del sec. XVI, riporta l'Encomio di Agata fino al punto preciso di B 34, senza aggiungere neppure una parola. Il cod. 147 <sup>4</sup> della stessa Biblioteca conserva l'accurata copia autografa dell' Allacci a cui questo stesso autore accenna e che riproduce sempre il solito frammento.

Supponendo che il B 34 contenesse il testo del Patè, le parole con cui finisce: *εἰχεται μὲν τῷ συμπραθέντι Θεῷ Ἰωσήφ ἔμμο* [...], avrebbero dovuto essere in qualche modo completate nel foglio seguente e risultare dalla traduzione latina, di solito così fedele al testo greco; ma l'Anonimo, svisando il pensiero di Metodio, scrive: *preces quidem fudit opitulanti Deo* ed inizia una lunga preghiera, male nascondendo il rattoppo tra il testo originale e quello sostituito o inventato.

Queste considerazioni fondate sull'esame dei codici, sembrano confermate da notizie storiche.

Nel 1601, in occasione della riforma del Breviario Romano sotto Clemente VIII, si disputò per tre mesi, davanti ai Cardinali Bellarmino e Antoniani, sulla patria di Agata <sup>5</sup>, perchè tanto i Palermitani che

<sup>1</sup> Migne, P. G., t. C. col. 1234.

<sup>2</sup> Come ai fogli 24<sup>v</sup>, 70<sup>v</sup>, 113<sup>v</sup>.

<sup>3</sup> E. MARTINI, *Catalogo dei manoscritti greci esistenti nelle Biblioteche italiane*, t. II, p. 195.

<sup>4</sup> MARTINI, t. c., p. 205, cod. 34 dell' Appendix Allatiana.

<sup>5</sup> Octavius CAETANUS, *Idea Sanctorum Siculorum* (Palermo, 1617), p. 61,





testimonianza, perchè sull' argomento ricercato Metodio non dice nulla di nuovo e, anche quando nomina le città, si ispira alla *Passio Graeca*. La perdita è dovuta ad uno dei soliti accidenti comuni a tanti manoscritti <sup>1</sup>: chè, se fosse dolosa, si sarebbe limitata a qualche riga o al massimo ad un foglio. Penso d'altra parte che, se l'Anonimo falsificatore avesse avuto l'intero Metodio, non avrebbe rifatto completamente il testo, ma, prima di far sparire il quaderno di B 34, si sarebbe servito della vita scritta dal Patriarca, alterando solo qualche passo: invece non c'è nel Pseudo-Metodio la più lontana traccia di Metodio, se non dovuta alle antiche fonti comuni.

Il Pseudo-Metodio fu composto da qualche amico di Catania tra il 1601 e il 1641, anno in cui il Carrera lo pubblicò per la prima volta <sup>2</sup>, fornendoci anche delle notizie preziose. Egli infatti dice: « Questa opera di S. Methodio comparve quasi quarant'anni sono, della quale il P. Bernardo Colnago ne fa ricordo... Però dov'essa oratione si sia ritrovata, nol dice. Bensì nella libreria de' padri dell'Oratorio di S. Maria in Vallicella di Roma si serba poca parte del principio scritta a penna, et in Greco, la quale io vidi, e ne presi copia, che ho meco tradotta in latino da D. Leonardo Patè. L'intera... hebb'io in Messina dal P. Vincenzo Ramondo della Compagnia di Gesù... il qual mi disse haverla havuta da Roma <sup>3</sup>. » La testimonianza è precisa: il Patè non aveva tradotto l'intera orazione, bensì il frammento del cod. Vallicelliano. La parte rimanente, se si deve credere a Vincenzo Ramondo, veniva da Roma, ma la notizia è molto sospetta perchè nè rivela chi sia il mandatario, nè da quale biblioteca romana fu tolta <sup>4</sup>.

Dopo questa testimonianza mi sembra spiegabile l'errore dell'Allacci e del Bolland. Il Patè aveva tradotto il testo greco del Vallicelliano ed aveva ricevuto in Messina dal Ramondo o da altri la continuazione latina, il Pseudo-Metodio, che egli ritenne

<sup>1</sup> Questa opinione è avvalorata dal fatto che il codice manca di altri quaderni. ad es. dopo il foglio 32<sup>r</sup>, 80<sup>r</sup>, 161<sup>v</sup>.

<sup>2</sup> P. CARRERA, t. c., p. 15-32. — Per togliere ogni incertezza, avverto che il testo del Carrera è identico, parola per parola, a quello degli *Acta Sanctorum*.

<sup>3</sup> P. CARRERA, t. c., p. 229.

<sup>4</sup> Le ricerche fatte in Biblioteca Vaticana e Vallicelliana sui manoscritti greci furono infruttuose: ed altrettanto infruttuose quelle compiute sui codici latini dei sec. XVI-XVII. Anche la Vita di S. Agata, tradotta dal greco in latino da Costantino Lascaris sul codice che si trovava nel Tesoro di Messina, non è che la solita *Passio graeca*. (Si veda il breve frammento pubblicato dal Carrera, p. 110-111.)

la traduzione dell' encomio di Metodio, fatta in epoca anteriore alla caduta del quaderno di B 34: teneva perciò presso di sé non l'omelia *integram inde descriptam*, come dice il Bolland, bensì un testo latino che credette derivare dal greco perduto. Alla richiesta dell' Allacci, il Patè inviava il testo latino completo, quale il Carrera aveva pubblicato o stava per pubblicare nel 1641; in modo che l'Allacci credette all' esistenza dell' intero testo greco, del quale fosse traduttore il Patè, ingannato pure dal fatto che lo stesso professore Messinese aveva tradotto, oltre al testo mutilo del Valli-celliano, anche la *Passio* di S. Agata che si credeva di Simeone Metafraste <sup>1</sup>.

Il Bolland, sull' autorità dell' Allacci e del Patè, nel 1658 ripubblicò in latino negli *Acta Sanctorum* l'intera orazione, ritenendola autentica.



Non è possibile d'altra parte considerare apocrifa l'omelia del codice Marciano che pubblichiamo più sotto.

Per togliere ogni dubbio, cade qui a proposito uno studio, sia pure sommario, dello stile dell' omelia di S. Agata (= A), confrontato con quello della Vita di Teofane Confessore (= T) e dell'Encomio di S. Nicola *ad Theodorum* (= N), scritti certamente autentici del santo patriarca <sup>2</sup>.

Già la successione dei pensieri nei tre poemi fa pensare ad una stessa mente ordinatrice, che, dopo l'introduzione di rito, prorompe in una lunga sequenza di lodi del Santo da celebrare.

N inizia come A con *ἐπειδή* e mentre in A l'autore desidera di essere liberato *τῇ ἀφωνίᾳ*, in N spera di avere l'ispirazione *ἐν ἀνοίξει εὐθέτω τοῦ στόματος* (546, 22). Si arriva fino all' identità verbale *ἐνθεν ἐλὼν... ἀρχὴν ποιῶσμαι διηγήσεως* (A, cap. 1); *ἐνθεν ἐλὼν ἀπάρχομαι τὴν διήγησιν* (T 1, 19).

Si possono rilevare numerose ripetizioni di pensieri: per es., si può confrontare A, cap. 19, con i seguenti brani: ... *τὴν κατὰ φύσιν ἀναπόδοσιν δέχεται, ἥτις ἐστὶν ἡ τοῦ Θεοῦ γνώσις, ἥτις καὶ βασιλεία οὐρανῶν καθίσταται καὶ πιστεύεται* ... *τὸν Θεὸν οὐδεὶς ὁράκεν*

<sup>1</sup> Edita in CARRERA, t. c., pp. 65-73.

<sup>2</sup> *Methodii CP. Vita S. Theophanis Confessoris* e cod. Mosq. 159 editi B. LATYŠEV, in *Mémoires de l'Acad. des Sciences de Russie*, t. XIII, 4 (Petrograd, 1918); G. ANRICH, *Hagios Nikolaos*, t. II (Leipzig, 1917), p. 545-556: « *Methodius ad Theodorum* ».

πώποτε, ὡς οὐδὲ δ' ἡτοίμασεν ἀγαθὰ τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, ἤγουν ἑαυτόν, δς μηδὲ ὡς κἂν ὑπολαμβάνομενος ὅ τι ποτὲ ἐστὶν γίνεται πάντα τοῖς καταξιουμένοις αὐτοῦ καὶ βασιλεία καὶ τρυφή ... οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἡ τοῦ Θεοῦ βασιλεία βρωσίς καὶ πόσις, ἀλλὰ ... χαρὰ δὲ καὶ εἰρήνη... ἐν πνεύματι ἀρίφ... ἥς ἀπολαύει μὲν ὁ ληστής... (T 32, 7-8, 17-23); ὧς φασὶ τὰ κυριακὰ λόγια (T 33, 16).

E ancora: Λόγοι γὰρ μὲν σπέρματα ἔργων εἰσὶν (A, cap. 16), ἐστὶν ἔργον ὁ λόγος δεικνύμενος (T 2, 19); θᾶπτον ἢ λόγος (A, cap. 23; T 13, 19; 20, 19); πίπτει πρηγῆς (A, cap. 7; T 9, 22); αἵματος ἀληθινοῦ καὶ θεῖου ἀμνοῦ (A, cap. 3), ἀληθινοῦ ἀμνοῦ (T 3, 19); φιλόψυχε καὶ φιλάγαθε (A, cap. 6), φιλόψυχος καὶ φιλάγαθος (T 33, 25); εἰσάγει ἐπιγνωσιν (A, cap. 5), δι' ἐπιγνώσεως εἰσήχθη (T 32, 10); ὅτι φησὶ τὸ ἱερὸν γράμμα (A, cap. 5), καθὼς φησι γράμμα τὸ πανῖερον (T 35, 31); πατέρες καὶ ἀδελφοί (A, cap. 1; T 24, 17; 24, 28). Faccio anche notare la ripetizione d'una citazione neotestamentaria (I Cor. 9, 26: A, cap. 10; T 31, 10).

Nei tre encomi è messa in luce l'etimologia dei nomi Agata, Nicola e Teofane: τῇ μεταδόσει τ' ἀγαθοῦ φερώνυμος etc. (A, cap. 3, in fine); Ἰνα... συγκληρωθείης αὐτῷ τὴν νίκην ἐν μέσῳ τῷ λαῷ σου καὶ γένῃ θεοδώρητον φερωνύμημα<sup>1</sup> (N 556, 31); ὁ Θεοφάνης ὁ φερώνυμος· φαίνεται γὰρ τῇ δι' αὐτοῦ ἐνεργείᾳ Θεοῦ ὀχρηγῶν τὰ σωτήρια (T 3, 6); φερώνυμος (T 27, 1); τὸν θεοφανῶς ὡς ὄντως φερωνυμήσαντα (T 35, 8).

I tre panegirici rivelano un identico vocabolario nei numerosi composti con ἀντί, ἐν, ἐπί, πρό, παρά e soprattutto con le preposizioni doppie ἀντεπι, ἀνεπι, ἀνθυπο, ἀνεκ, ἐπαπο, κατεν, κατεξ, παρεκ, προσεν, προσκατα, προσανα, etc. Dove non sono identiche, le parole mostrano una composizione morfologica assai somigliante: πασιμακάριστος (A, cap. 5), πασιφανής (N 554, 14); εὐεπάκουστος (A, cap. 4), ἀνεξάκουστος (T 32, 17), εὐκατάκουστος (N 546, 12); παντεποπτική (A, cap. 27), εὐκάτοπτον (N 546, 4), αὐτοπτικήν (N 555, 3).

Metodio mostra predilezione pei comparativi e superlativi ches' incontrano numerosi nei suoi testi: il superlativo neutro plurale con valore d'avverbio è usato 13 volte in A, altrettante in N, 34 in T: alcuni anche coincidono come παναληθέστατα (A, cap. 10; T 7, 8), ἐτοιμότατα (A, cap. 25; T 36, 6), etc. La forma avverbiale τὸ σύνολον si trova 5 volte in A, 1 in N, 4 in T.

Nella sintassi del periodo si nota soprattutto l'uso del nominativo assoluto invece del genitivo, per esempio, in A, cap. 22, 27; in N, 553, 11 sg.; in T, 23, 8 sg.; 24, 1 sgg. Cf. anche T 12, 16; 17, 7; 34, 9; 37, 20.

Si possono ancora osservare particolari forme sintattiche e grammaticali, di cui do' solo qualche esempio fra i tanti che si potrebbero citare: l'uso non raro del participio neutro dell' aoristo passivo, del piucche-perfetto senza aumento, del duale, del verbo ἀκούω con l'accusativo, di forme fraseologiche o perifrastiche (λέξων ἔρχομαι A, cap. 2; διη-

<sup>1</sup> Doppio «gioco di parole» sui nomi di S. Nicola e di Teodoro, cui Metodio dedicava suo discorso.

γούμενος *ἐρχομαι* N 548, 19). Pel complemento d'agente Metodiodio usa quasi sempre il dativo senza preposizione, talvolta *παρά* o *ἐκ* col genitivo, solo raramente *ὑπὸ* che non appare mai in N, solo due volte in A, quattro volte in T. Anche la posizione delle parole nella frase è assai significativa: per es., il genitivo di specificazione precede spesso l'articolo e il sostantivo a cui si riferisce: *τῶν θαυμάτων ἡ χορηγία* A, cap. 1; *τοῦ παιδὸς ἡ τεκούσα* T 7, 2; *τῆς ἀνδρείας τὸ δίκαιον* N 550, 8. Degna di rilievo l'iterazione retorica del verbo o di qualche parola in principio di frase: *εἰσὶ γὰρ εἰσὶ* A, cap. 1; *ἔστι γὰρ ἔστι* A, cap. 1; *οἶδε γὰρ οἶδε* A, cap. 30; *ὁρῶ ὑμᾶς ὁρῶ* T 11, 31; *Οὐχί, τέκνον, οὐχί* T 31, 8; *Θεοῦ γὰρ ἔστι... Θεοῦ* N 551, 12.

Noto infine l'insistenza di Metodiodio su concetti affini mediante la ripetizione di più verbi (*φοινίττουσα καὶ κονίζουσα* A, cap. 3; *ἡσθόλωται, καταπεπότηται καὶ νενέκρωται* A, cap. 7; *προσβλέπων καὶ ἐννοώμενος* N 552, 16; *δεδιώς καὶ τρέμων* T 8, 23; *ὡς ἐκελεύσθη καὶ προστέτακτο* T 25, 23 etc.), o di più sostantivi (*τὰ χεῖλη καὶ παρείας καὶ τὴν γλῶτταν* A, cap. 3; *ἀπολύτρωσιν τε καὶ σωτηρίευσιν* N 554, 22; *ἔργον καὶ πράξεως* T 5, 26; *βούλημά τε καὶ θέλημα* T 31, 17 etc.), oppure riprendendo le stesse parole sotto forma diversa (*τῇ φύσει κατὰ τῆς φύσεως χρώμενον* A, cap. 6; *ἔλκειν τούτους ἢ ἔλκεσθαι* A, cap. 8; *ἐν καίρῳ ὑπάρχοντα, καίρῳ* A, cap. 10; *οἰκοτρίψ οἰκοτρίβων* A, cap. 10; *γέννημα καὶ γέννηται σοι πάντα ὥσπερ ἐγένον* A, cap. 19; *εἰς δύναμιν ἐκ δυνάμεως καὶ πρὸς τοιάνδε ἐκ τοιαύσδε ἀγωγὴν ἢ προσαγωγὴν* N 546, 19-20; *προσενέγκας οὐ προσενεχθείς* T 3, 15; *ἐν αὐτῇ καὶ κατ' αὐτήν* T 5, 27 etc.).

A prescindere da tutte queste analogie così evidenti, che singolarmente prese possono anche avere scarso significato, ma tutte insieme formano una testimonianza sicura di autenticità, più convincenti ancora riescono il tono sempre sostenuto e talora enfatico, l'ordine delle frasi e lo sviluppo del pensiero, che danno un'impronta personale ed inconfondibile alle tre composizioni.

In questo studio dello stile di Metodiodio ho citato esempi tanto della prima che della seconda parte dell'omelia di S. Agata per dimostrare che il testo presenta un'inscindibile unità di linguaggio e che l'autore della seconda parte non può essere diverso da quello che ha scritto la prima. Gli ultimi due capitoli, sia per gli accenni storici di cui parlerò in seguito, sia per lo stretto legame che hanno con l'esordio di cui riprendono le premesse e ripetono persino le parole rare (p. es. *αἰτιολόγως*), non possono essere che l'epilogo formulato dallo stesso pensiero e scritto dallo stesso autore del prologo.

Alle stesse conclusioni si può giungere esaminando le altre opere di Metodiodio, soprattutto il Canone Penitenziale <sup>1</sup>, il frammento

<sup>1</sup> MIGNE, P. G., t. C, col. 1299-1324.

dell' Omelia sulla Croce <sup>1</sup>, i pochi brani di disciplina ecclesiastica pubblicati dal Pitra <sup>2</sup> e le opere poetiche <sup>3</sup>.

Altra prova di autenticità offrono le clausole ritmiche che si riscontrano nel panegirico di Agata, come furono già rilevate nell'Encomio di S. Nicola e nella Vita di Teofane Confessore.

Le clausole <sup>4</sup> di Metodio sono formate da dipodie dattiliche [— — — — —], più raramente sono usate le dipodie dattilico-trocaiche [— — — — —] o dattilico-trocaiche catalettiche [— — — — —].

Tenendo presenti le leggi dell' innografia bizantina <sup>5</sup>, ben conosciute da Metodio, poeta oltre che oratore, e seguendo il cod. Marciano, tranne negli evidenti casi di errori dove la pausa non è affatto giustificata nè da esigenze logiche nè da norme ritmiche, nel testo dell' Omelia di S. Agata si riscontrano:

Pause lunghe 248, pause brevi 518, in totale 766. Le clausole con doppio dattilo sono, dopo pausa lunga 186, dopo la breve 257, in totale 443; le clausole dattilico-trocaiche 26 et 108 rispettivamente, in totale 134; le dattilico-trocaiche catalettiche 9 e 62, insieme 71.

<sup>1</sup> MIGNE, P. G., t. XVIII, p. 398, fra le opere di Metodio di Olimpo.

<sup>2</sup> I.B. PITRA, *Iuris eccl. Graecorum Historia et Monumenta*, t. II (Paris, 1864), p. 355-363.

<sup>3</sup> Tranne brevi frammenti, sono ancora inedite e ne uscirà tra breve l'edizione. Sono i canoni a S. Joannicio (Cod. Cryptensis *Δ. α.* XIII), a S. Nicolao (Cod. Crypt. *Δ. α.* XIV; cod. Vallicellianus E 54), a S. Lucia (ibidem), ai tre fanciulli nella fornace (ibidem) e a S. Basilio (Cod. Crypt. *Δ. α.* XV). — Totalmente diversa per lingua e stile è l'omelia attribuita a Metodio in onore di S. Dionigi Areopagita (MIGNE, P. G., t. IV, col. 669-684): essa non si può ritenere autentica, come già dubitava il Bollandista C. Byeus (*Act. SS.*, Oct. t. IV, p. 709-712).

<sup>4</sup> Pur trattandosi di metrica esclusivamente accentuativa, uso le denominazioni della metrica classica, segnando con la linea lunga le sillabe accentate e con la breve le altre.

<sup>5</sup> Cito soltanto quelle necessarie per il testo di Metodio: le parole di quattro o più sillabe hanno un accento secondario determinato dalle esigenze ritmiche [θανματουργοῦμενον = — — — — —; τερατουργίας = — — — — —]; le proparossitone ne possono avere uno nell' ultima sillaba [Κύριον παρθενίας = — — — — —]; le ossitone e le perispomene possono avere un accento nella terz' ultima; gli articoli, congiunzioni, avverbi, preposizioni e pronomi, monosillabi o bisillabi, sono considerati atoni o ricevono un arbitrario accento secondo le necessità della clausola; un gruppo di parole, come ἀνθρωπος, Χριστός, Κύριος ecc., che anche nei mss. si presentano abbreviate, subiscono la sincope di una sillaba; lo scrittore trascura o osserva l'elisione secondo che lo comanda il ritmo. C'è infine da notare che gli incisi come ὥς εἶπεν, φησίν ecc., e i vocativi molte volte non costituiscono pausa: non li pongo perciò nel testo tra virgole, bensì tra linee.



Complessivamente 648 clausole seguono la legge generale; a queste si devono aggiungere 57 casi (9 dopo lunga e 48 dopo breve) in cui l'espressione troppo corta non permette di applicare la cesura ritmica; e 16 casi (rispettivamente 5 e 11) che sono fuori della regola, come accade anche negli inni dei melodi in quanto si riferiscono a citazioni di altri autori o a frasi tradizionali, quale, per esempio, la dossologia finale. Restano 45 irregolarità (13 e 32): per alcune di queste bisogna certo pensare a trasposizioni o a corruzioni del testo; per altre la clausola ritmica cade nella parola precedente o seguente, destinata ad essere messa in luce dall'abilità dell'oratore; altre ancora presentano la rima con la frase che precede o che segue<sup>1</sup>.

Le irregolarità qui riscontrate sono quindi proporzionalmente inferiori a quelle trovate nel Panegirico di S. Nicola dello stesso Metodio<sup>2</sup>: si può anzi dire che nella quasi totalità dei casi le clausole ritmiche sono rigidamente rispettate e la loro costante presenza può diventare persino un metodo filologico nella ricostruzione del testo. Così per esempio nel cap. 1, bisogna accogliere il *πρός* soppresso da V; nel cap. 5, il *προγινώσκοντι* di M contro il semplice *γινώσκοντι* di V; nel cap. 10, si deve correggere *παιδίσκων* per *παιδίσκων* di M.

A conferma dell'autenticità dell'Encomio di S. Agata si deve concludere che anche questo presenta la medesima struttura ritmica delle altre omelie dello stesso scrittore.



L'attribuzione dell'Encomio a Metodio, confermata dalla tradizione manoscritta e dallo stile, riceve nuove prove dagli accenni storici e personali dell'oratore sacro nella prima e nell'ultima parte.

Metodio, confessore della fede per la difesa delle sacre immagini, come racconta il suo biografo<sup>3</sup>, subì una terribile flagellazione e fu poi rinchiuso per sette o nove anni in una strettissima cella insieme a due scellerati. Fu liberato dopo la morte dell'imperatore Mi-

<sup>1</sup> Per es., al cap. 1, *προχρητικά ἐνλωτε* rima col precedente *ποιητικά ποτε*; al cap. 6, *ἀσθενήσασα* rima con i seguenti *ἐναποκλήσασα* e *προκρίνασα*; al cap. 32, *θαύματος* col precedente *διανύσματος*; il cap. 23 comincia con due clausole irregolari, ma le due proposizioni formano due novenari col medesimo accenti.

<sup>2</sup> Presenta 35 irregolarità su 469 cesure (ANRICH, t. II, p. 272 sgg.).

<sup>3</sup> *Vita Methodii*, in MIGNE, P. G., t. C, col. 1243 sgg. Vedi anche PAROIRE, *Saint Méthode de Constantinople avant 821*, in *Échos d'Orient*, t. VI (1902), p. 127; V. LAURENT, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. X, 2 (1929), col. 1597-1606.



chele II, ma portò sempre impressi nel volto i segni delle battiture sofferte, per cui dovette in seguito per tutta la vita sostenere con una fascia le mandibole slogate. A questa infermità allude il sacro oratore nell' esordio quando dichiara che, mosso dall' ammirazione per la Santa, spera potersi liberare dall' impotenza di parlare *ἐξ ἀφωνίας* e riuscire a sciogliere il silenzio della sua lingua *σιωπῆς ἐκλυσιν*.

Nell' ultimo capitolo afferma di essere riuscito ad assolvere il suo impegno e dice ai fedeli: « Anche voi siate tutti d'accordo nell' approvare le veritiere parole dell' iscrizione angelica e dell' umano giudizio: per me è questo il premio dell' aver pronunciato il discorso o meglio è premio anche l'essere stato ritenuto degno di parlare, *αὐτὸ τοῦτο τὸ ἀξιωθῆναι λαλῆσαι*. » E con questa ultima frase può alludere sia ad una grazia divina che ha aiutato la sua infermità fisica, sia ad un dono degli uomini che gli hanno ridata la possibilità di parlare pubblicamente, dopo tanti anni di forzato silenzio.

Ho già esposto all' inizio di questo studio il contenuto dell' orazione di Metodio; merita ora una particolare considerazione l'epilogo, precisamente la prima parte del cap. 32, di cui presento l'interpretazione italiana:

« Questo, o padri, il racconto delle eroiche gesta della Martire, che mi fece intrattenere con voi nella ricorrenza dell' annuale miracolo, che ora, godendo per la terza volta in modo simile alle due precedenti, sebbene non fossi degno di vedere per gli impedimenti del peccato, tuttavia con l'aiuto di Dio da voi invocato sono venuto a contemplare. Non so fino a quale età mi sarà concesso di venire, ma chiedo a voi tutti, raccolti in questo o in altro tempio della Martire per fede o per il miracoloso traboccare (*τῷ ἐκβλύσματι*), fatti degni dell' olio di esultazione della Martire, pietosamente nella vostra mente vi ricordiate di me, di colui che una volta fu degno di godere in modo grato a Dio la visione del prodigio. È proprio questo miracolo della visione, proprio questo è autenticato e da voi che ne avevate udito parlare e ne avete ora ricevuto l'ultima esperienza, e anche da quelli che in precedenza l'hanno conosciuto e visto; che cioè la presenza della Martire produce il ribollimento di alcune lampade ad olio, *τὸν ἐκβλυσμὸν τοῦ τινῶν κανδηλῶν ἐλαίου*; e forse in verità. Chè l'incontro tra la vera Martire e la divina misericordia, nella giustizia e nella pace, che è inviata dalla Martire ed

è concessa da Dio buono a quelli che si affrettano ad amarlo e celebrarlo nel traboccare delle lampade, avviene veramente: Dio gradisce le lodi tributategli per mezzo della Martire e lei stessa, come dicevo, è presente per la divina grazia e potenza; grazie alla venuta della quale (martire) i divini prodigi ci apparvero più splendidi. »

Questo passo merita di essere analizzato per le numerose notizie che se ne possono ricavare. Innanzi tutto si viene a conoscere un prodigio che tutti gli anni solea ripetersi a Costantinopoli nell'anniversario della Martire: esso consisteva, secondo quanto è dato capire dalle parole dello scrittore, nel ribollire e traboccare dell'olio da alcune lampade accese. Questo miracolo, che per S. Agata non trova nessun'altra testimonianza, non è invece nuovo nell'agiografia.

I Greci usavano raccogliere e conservare l'olio od altri profumi che avevano toccato il corpo dei martiri o anche semplicemente l'olio delle lampade che aveva bruciato davanti le loro reliquie o nei luoghi santi: lo chiamavano *ἅγιον ἔλαιον*, considerandolo come un mezzo efficace per guarire le infermità spirituali e corporali. I monumenti antichi hanno restituito un numero considerevole di vasi, fiale, ampolle per contenere quest'olio: l'uso è attestato fin dal IV secolo e ne parlano S. Giovanni Crisostomo, Gregorio di Tours ed altri autori. L'esempio più conosciuto è quello di S. Martino, il quale operò numerosi miracoli mediante l'unzione con l'olio che bruciava davanti la sua tomba, o davanti la sua immagine<sup>1</sup>. Anche per questo santo successe una volta un prodigio simile a quello che avveniva a Costantinopoli nell'annuale celebrazione di S. Agata. Riferisco le parole di Gregorio di Tours che narra l'avvenimento: *Vas etenim illud medium erat. Cumque de hoc liquore, quod ad basilica sancti (Martini) adsumptum fuerat, perfunderetur, protinus ebulliens oleum ampullam usque ad summitatem implevit*<sup>2</sup>.

Gli antichi non raccoglievano solo l'olio dalle lampade che bruciavano davanti le tombe venerate, ma anche quello che secondo le pie leggende stillava dalla tomba o da oggetti sacri al culto del mar-

<sup>1</sup> GREGORIUS TURONENSIS, *Historia Francorum*, VIII, 15; *Liber de gloria Confessorum*, IX; *De virtutibus S. Martini*, I, 2; PAULUS DIACONUS, *De gestis Langobardorum*, II, 13.

<sup>2</sup> GREGORIUS TURON., *De virtutibus S. Martini*, III, 24 (*M. G.*, Script. rer. merov., t. I, p. 639).

tire o del santo <sup>1</sup>. Usciva olio profumato dalla tomba di S. Andrea Apostolo in Acaia <sup>2</sup>; nel sec. x stillava olio dal sasso in cui S. Agata, appena fuori da Palermo, come su molle cera, aveva lasciata impressa l'orma del suo piede <sup>3</sup>. Le frasi di Metodio non lasciano dubbio che si tratti dell' *ἄγιον ἔλαιον* stillante da lampade accese: tuttavia è bene ricordare che anche in Sicilia il santo olio era legato al culto della martire.

Lo stesso passo già riferito aiuta a fissare con approssimazione la data dell' omelia. Metodio, quando la pronuncia, sembra vecchio e stanco: non sa per quanti anni gli sarà ancora concesso di partecipare alla solennità religiosa in onore di Agata: afferma anzi di assistere ora, dopo i due anni precedenti (*ἐν τοῖς δυοῖν πρόσθεν χρόνοις*), per la terza volta all' annuale prodigio. Poichè l'orazione, per gli accenni al lungo silenzio del primo e dell' ultimo capitolo, fu scritta certamente dopo la prigionia ed il futuro patriarca uscì dal carcere all' avvento al trono di Teofilo nell' anno 829, nè ebbe più a subire gravi persecuzioni per la difesa dell' ortodossia, essendo questo il terz' anno in cui assiste al prodigio, si può legittimamente pensare all' anno 832 come il termine *post quem* della composizione dell' omelia. Questa data poi si deve spostare di parecchi anni considerando che l'imperatore Teofilo fu un nemico implacabile del culto delle immagini, ravvivò le persecuzioni contro i preti e i monaci, riempì le prigioni di iconofili: nell' 833 il patriarca Giovanni Grammatico, nel conciliabolo tenuto alle Blacherne, pronunciò l'anatema contro tutti i fedeli all' iconodulia: in questi anni avviene l'episodio di Teofane e Teodoro Grapti, sulle cui fronti l'imperatore fa incidere a fuoco degli infamanti versi giambici. È difficile pensare che durante una così dura persecuzione si permettesse di parlare in pubblica chiesa ad un fiero iconofilo quale era Metodio, già a lungo imprigionato per la sua fede. Perciò logicamente, se l'omelia fu pronunciata nel periodo tra la scarcerazione e l'ascesa al patriarcato, si deve porre negli ultimi anni del regno di Teofilo,

<sup>1</sup> Per quanto riguarda la devozione degli olii santi cf. LECLERCQ, *Dict. d'Archéol. chrét.*, t. I, 2, col. 1722, sub voce *ampoules*; CABROL, *ibidem*, t. VI, 2, col. 2790, sub voce *huile*.

<sup>2</sup> GREGORIUS TURON., *De gloria Martyrum*, XXXI.

<sup>3</sup> La notizia è data dal Valguarnera (INVEGES, op. c., p. 248-249; CARRERA, op. c., p. 300); ma non fu possibile identificare il supposto cod. Vaticano da cui tolse la testimonianza.

quando questi divenne più mite, sia per condiscendenza verso la madre e la moglie, sia per l'influenza di Metodio stesso, che l'imperatore aveva chiamato a corte e voluto presso di sé nelle spedizioni militari perchè una tale compagnia gli procurava simpatie e serviva alle sue manie intellettuali <sup>1</sup>.

Lo scrittore non fa alcun accenno alle lotte iconoclaste, ma anzi sempre nello stesso brano, dice che la verità, testimoniata dal martirio di Agata, è confermata nella giustizia e nella pace (*ἐν δικαιοσύνη καὶ εἰρήνῃ*), che la Santa manda e Dio concede ai suoi fedeli. Queste parole potrebbero avere un senso puramente spirituale — a cui però Metodio non accenna affatto — ma possono anche assumere un valore reale, come un dono ed una conquista di cui si gode ormai il pieno possesso. Se questa ipotesi fosse vera, l'omelia sarebbe stata composta dopo il trionfo dell'ortodossia, in uno dei quattro anniversari del martirio di S. Agata che cadono durante il breve patriarcato di Metodio, precisamente tra il 4 marzo 843 e il 14 giugno 847 <sup>2</sup>.

In quale luogo fu pronunciata e a quale pubblico è diretta l'orazione? Ancora nel cap. 32, l'oratore accenna ai fedeli raccolti *ἐν τοῦτῳ <τῷ> ναῶ* εἴτε ἐν ἄλλῳ τῆς μάρτυρος, facendo pensare a più chiese o cappelle in cui la devozione alla Martire assumesse una particolare solennità. Proprio a questo proposito è esplicito il Sinassario di Costantinopoli ai 5 febbraio: *Τελεῖται δὲ ἡ αὐτῆς σύναξις ἐν τῷ μαρτυρεῖν αὐτῆς τῷ ὄντι ἐν τῷ Τρικόνυχῳ καὶ πέραν ἐν τῷ κάστρῳ τῶν Ῥῶς* <sup>3</sup>, dando a noi la certezza che l'orazione fu pronunciata in una di queste due chiese della capitale.

Alla celebrazione della festa si trovavano nel tempio i fedeli che S. Metodio chiama *ἀδελφοί* (cap. 1) e *θεόφιλοι* (cap. 3); per due volte l'oratore rivolge espressamente la parola ai *πατέρες* (cap. 1 e 32), i monaci e i sacerdoti presenti all'omelia. Più difficile riesce il determinare chi siano i *διδάσκαλοι* (cap. 2) che partecipano alla solennità religiosa. A Costantinopoli erano così chiamati gli appartenenti ad un collegio di dodici dottori, persone insigni nelle scienze e nelle arti, di solito monaci, che percepivano uno stipendio dallo stato, vivevano vicino alla corte, ed erano i consiglieri dello

<sup>1</sup> *Theoph. Conf.*, I. III, c. XXIV.

<sup>2</sup> V. GRUMEL, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de CP.*, II (1936), p. 42-46.

<sup>3</sup> *Synax. Eccl. CP.* (= *Acta SS.*, Propylaeum Novembris, 1902), col. 445, righe 44-45.

stesso imperatore. Questa istituzione, che risale forse a Maurizio, è ricordata da molti autori bizantini, fino a Giovanni Italo e a Costantino. Si chiamarono inoltre διδάσκαλοι anche i predicatori che erano autorizzati dai patriarchi e dai vescovi ad istruire il popolo e ad interpretare le Sacre Scritture: c' era il διδάσκαλος τοῦ Ἐὐαγγελίου, quello τῶν ἐπιστολῶν e quello τοῦ ψαλτηρίου<sup>1</sup>. Non è dato sapere a quale di queste due categorie, ai dotti o ai predicatori, si rivolga Metodio; oppure se la parola διδάσκαλος, come ritengo più facile, sia un sinonimo di πατέρες.

Dopo l'analisi del testo greco dell' Encomio di Agata si può quindi dedurre che tutta la seconda parte dell' omelia pubblicata negli *Acta Sanctorum*, dal cap. 10 in poi, è apocrifia e fu composta dopo il 1601 da qualche zelante Catanense; che è autentico invece per ragioni filologiche e storiche il testo conservato nel cod. Marciano greco 362; e che Metodio pronunciò l'orazione dopo l' 832, più probabilmente parecchi anni più tardi, forse durante il suo patriarcato dall' 843 all' 847.

I due manoscritti, il Vallicelliano B 34 (= V) e il Marciano greco 362 (= M), presentano solo poche differenze. Il primo trasmette un testo copiato con molta cura. Il secondo, esteriormente meraviglioso, di chiarissima e grande scrittura, è correttissimo; ma il suo copista Jacopo Scevofilace ha ommesso per distrazione qualche parola che si legge invece in B 34: e mentre si deve escludere che il Marciano possa derivare dal Vallicelliano, sorge il giustificato sospetto che ambedue i codici derivino da un unico archetipo.

Il cod. M presenta di tratto in tratto delle lettere rosse che sono servite per la suddivisione del testo in capitoli e che nella prima parte coincidono, salvo lievi differenze, alle ripartizioni del Patè. Per la punteggiatura ho seguito di solito M, meno poche eccezioni: si noterà talvolta qualche virgola in eccedenza, che l'uso classico non segnerebbe, ma il lettore ricordi che si tratta più di clausola ritmica che di pausa logica del discorso.

<sup>1</sup> DU CANGE, *Glossarium*, s. v. διδάσκαλος.

Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Μεθοδίου  
 πατριάρχου <sup>1</sup> Κωνσταντινουπόλεως  
 ἐγκώμιον εἰς τὴν ἀγίαν μεγαλομάρτυρα <sup>2</sup>  
 τοῦ Χριστοῦ Ἀγάθην <sup>3</sup>.

E codice Veneto Marciano 362 (= M), collato Romano Vallicelliano  
 B 34 (= V), qui in medio cap. 10 mutilus desinit.

*Exordium.* 1. Ἐπειδὴ με τὸ θαῦμα πρὸς τὸ λέγειν ἐξήγειρεν <sup>1</sup>, ἐπειδὴ τὸ  
 θέλειν τὸ ποθεῖν ἐκβιάζεται, ἀνάπαλιν τε πείθει ἢ στοργῇ πρὸς <sup>2</sup>  
 τὸ βούλεσθαι, πᾶσιν ὑμῖν — πατέρες καὶ ἀδελφοί, ὅσοι σύνεστε  
 καὶ ὅσοι μετέσεσθε <sup>3</sup>, — λόγον ἐξ ἀφωνίας κινήθεις τῇ ἐκπλήξει  
 ποιήσομαι· καὶ πάθους <sup>4</sup> σιωπῆς ἐκλυσιν ἐν ἡμέρᾳ μνημονικῇ  
 παθημάτων τῆς μάρτυρος εὔροισι· καὶ ὥσπερ ὑμεῖς ἐκστάντες  
 ἀφασίᾳ κεκράτησθε, οὕτως <sup>5</sup> ἐγὼ ἐκπλαγείς τὴν ἀφωνίαν <sup>6</sup> λυ-  
 θήσομαι. Εἰσὶ γὰρ εἰσὶ πῶς τὰ παράδοξα πράγματα, ὥσπερ  
 σιωπῆς ἐμποιητικά ποτε, οὕτω καὶ λόγου προχευτικά ἐνίοτε,  
 ἀμφοτέρων τε δημιουργὸς ἢ ὑπερβολὴ τοῦ τέρατος καὶ τὸ μέγεθος  
 ὄντως τῆς ὑποθέσεως. Τὸ δὲ κοινὸν ὄραμα καὶ ἐξαίρετον, τῆς  
 αὐτοψίας πιστουμένης <sup>7</sup> ὥς ὅτι παράδοξον, τὸ ὁπότεν γέγονεν  
 εἰπεῖν αἰτιολόγως πειράσομαι. Ἔστι γὰρ ἔστιν ὥσπερ τῆς ἐν τοῖς  
 λόγοις καρπογόνου σοφίας τῶν ἐντολῶν ἢ τήρησις σπέρματα,  
 οὕτω καὶ τῶν θαυμάτων ἢ χορηγία ἐκ τῆς διὰ Κύριον μαρτυρίας  
 καὶ κατὰ Κύριον παρθενίας, καὶ καθαρεύσεως τὸ πρόξενον ἔχουσα.  
 Ῥηθήσεται οὖν ἡμῖν πρὸς τέλειον <sup>8</sup> καὶ τὸ θαυματουργούμενον·  
 f. 55<sup>r</sup> νῦν | δὲ — ὡς ἔφην — τὴν μαρτυρίαν <sup>9</sup> ἐνθεν ἐλών, αἰτίαν οὖσαν  
 τῆς τερατουργίας, ἀρχὴν ποιήσομαι διηγήσεως, καὶ πρῶτον τάχα  
 τὸ ὅποι καὶ δι' ὃ συνελήλυθαιμεν ἐκμυθήσομαι.

*anniversa-  
 rio festo  
 Martyris,* 2. Μάρτυρος ἐτήσιον ἐπίμνημα πάντας συνήνεγκεν <sup>1</sup>, ὡς ἴστε,  
 διδάσκαλοι. Μάρτυρος, παλαιᾶς μὲν καὶ πρεσβυτέρας τὴν ἀθλη-  
 σιν, νέας δὲ καὶ ὥσπερ νῦν καταθλούσης ταῖς θεοσημείαις, αἷς  
 ὁσημέραι στέφεται καὶ καλλύνεται. Μάρτυρος, τῆς ἰδίῳ μὲν  
 καιρῷ τὸν πρὸς Θεὸν ἀποδειξάσης πόθον, διηνεκεῖ δὲ χρόνῳ τὴν

*Inscriptio.* — <sup>1</sup> ἀρχιεπισκόπου V. — <sup>2</sup> μάρτυρα V. — <sup>3</sup> πάτερ ἐδλόγησον  
 add. MV.

1. — <sup>1</sup> ἐξεγείρει V. — <sup>2</sup> πρὸς om. V. — <sup>3</sup> μέτεστε V. — <sup>4</sup> πόθον καὶ V.  
 — <sup>5</sup> ὥσπερ ... οὕτως M, ἥπερ ... τοῦτο V. — <sup>6</sup> τῇ ἀφωνίᾳ V. — <sup>7</sup> πιστού-  
 μενον V. — <sup>8</sup> τέλει V. — <sup>9</sup> μάρτυρα V.

2. — <sup>1</sup> συνήγαγε V.



θανματουργίαν λαμβανούσης αντίχαριν, ἐπεὶ καὶ διαθέσει καρτερεῖ, εἴπερ ἐξῆν αὐτῇ καὶ τῷ σώματι ὑπὲρ τοῦ ἀγαπωμένον Θεοῦ καταξάινεσθαι, ὡς ἂν ὅσα <sup>2</sup> λαμβάνει ἀντέδωκε, καὶ τῶν οἷα δίδωσιν ὑπερδέχεται. Σῶμα μὲν γὰρ δίδωσι καὶ προαίρεισιν, καὶ ταῦτα πρὸς Θεοῦ δυναμωθέντα παρενθὺ τῆς βουλήσεως, λαμβάνει δὲ ὄνομα καὶ βασιλείον, μεῖζον νῖων καὶ θυγατέρων καὶ πάσης φθορᾶς ὑψηλότερα. Καὶ τί δῆτα νῖων ἐμνήσθην καὶ βασιλείας ἐπεμνημόνευσα, λέξων ἔρχομαι.

*continua  
eius mira-  
cula laudat ;*

3. Γυνή παρθένος ὁ συναγωγεὺς ἡμῶν — ὦ θεόφιλοι <sup>1</sup>, — γυνή <sup>2</sup> μιᾷ τῇ φύσει, οὐ προαιρέσει, ὧν ἡ συνήθεια καὶ τυπικῶς τεκνοτροφεῖν διεσπούδακεν, ἐν τοῖς μεिरακιώδεσιν πως ἀθύρμασιν, ἀλλὰ παρθένος, μηδὲ κἂν σχηματισμοῖς ἀναπλάσασά <sup>3</sup> ποτε τῆς παιδιᾶς τὰ κηήματα. « Γυνή » εἶπα <sup>4</sup>, ἀλλὰ « παρθένος » προσέθηκα · γυνή, διὰ τὸ ἐξ ἀρχῆς παρὰ τοῦ σοφοῦ Ἀδάμ — ἔτι γὰρ τότε σοφός <sup>5</sup> ὡς ἀνόλισθος, — ἐπιτεθὲν ὄνομα, ὃ γράφων ὁ Μωυσῆς <sup>6</sup> ἀφθόνως καὶ τὸ ἐρμηνευθὲν αὐτῷ τοῦ | ὀνόματος ἐπιτίθει <sup>7</sup>, Ἀδὰμ διεσήμανεν εἰπών · αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη <sup>8</sup> · παρθένος, διότι ἐκ τοῦ ἀφθάρτου Θεοῦ λόγου, κἂν δι' ἐμὲ ἀνθρώπου φθορᾶς γευσσαμένου τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τοῦ ἐνός καὶ ἀμερίστου νιοῦ ἐξελήλυθεν, ὡς φησιν ἡ θεολόγος φωνή · "Οσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς <sup>9</sup> ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς αὐτόν · οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, οὐδὲ ἐκ θελήματος <sup>10</sup> ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν <sup>11</sup>. Γυνή τοίνυν παρθένος, ἡ δαιτυμὼν τῆς ἡμετέρας εὐλαβοῦς ἐστίασεως · γυνή, ἡ καλῶς ἀρμοσθεῖσα ἐνὶ ἀνδρὶ τῷ Χριστῷ, ταῖς ἀποστολικαῖς τοῦ Παύλου παστοπλοκίαις <sup>12</sup> · παρθένος, ἣν ὁ αὐτὸς νυμφαγωγὸς ἐξαπατηθῆναι ὡς τὴν προμήτορα τῷ τοιχωρῷ ὄφει Σατὰν οὐ πεφόβηται <sup>13</sup>. Γυνή, τῶν Δεκίου μελανισμῶν ἀνεπίγραφος · παρθένος, ἡ τῶν Κυντιανοῦ αἰκισμῶν ἀπροσποίητος. Γυνή, ἡ τῶν τυραννικῶν γραμμάτων τῷ βάρει οὐχ ὑποκλίνασα · παρθένος, ἡ τῶν ἡγεμονικῶν οἰστροηλασιῶν τῇ λύσσει οὐχ ὑπέλκασα. Γυνή, ἡ τῶν ἐξουσιαστικῶν κυμάτων τῷ σάλῳ οὐ ναυτιάσασα <sup>14</sup> · παρθένος, ἡ τῶν ἀρχοντικῶν ἀρκύων ταῖς πάγαις οὐκ ὀλισθήσασα. Γυνή, νομοθέτης τῆς δικαιώσεως · παρ-

*mulierem  
eam  
appellat,*

*f. 55*

*sed virginem  
desponsatam  
uni viro  
Christo,*

*invictam  
in tormentis,*

<sup>2</sup> οἷα V.

3. — <sup>1</sup> φίλοι V. — <sup>2</sup> μὲν add. V. — <sup>3</sup> πλάσασα V. — <sup>4</sup> εἶπον V. — <sup>5</sup> σαφῶς M. — <sup>6</sup> Μωσῆς V. — <sup>7</sup> ἐπιθέτη sic M. — <sup>8</sup> Gen. 2, 23. — <sup>9</sup> om. V. — <sup>10</sup> σαρκός οὐδὲ ἐκ θελήματος om. M. — <sup>11</sup> Joh. 1, 12. — <sup>12</sup> cf. 2 Cor. 11, 2. — <sup>13</sup> πεφόβηκε V. — <sup>14</sup> ναυαγήσασα V.



- a luxu alienam,* θένος, αὐτόγραφος τῆς προαιρέσεως<sup>15</sup>. Γυνή, τὸν ὄγκον τῆς ἀλαζο-  
νείας ὑποτάξασα · παρθένος, τὸν δρόμον τῆς μαρτυρίας διαπεράνασα.  
Γυνή, οὐκ ὀχλῶ καὶ νεφέλῃ εἰπεῖν ἐνδιάστροφα, εἶτον ἀλιβαφία  
καὶ ὕδραργύρῳ τὴν ἐσθῆτα, καὶ τὴν χειρογραφίαν φοινίττουσα καὶ  
κονίζουσα · ἀλλὰ παρθένος συνειδήσεως στήνῃ καὶ αἵματος ἀλη-  
θινοῦ καὶ θείου ἁμνοῦ, τὰ χεῖλη καὶ παρεϊὰς καὶ τὴν γλῶτταν  
1. 56· ἐξερυθραίνουσα καὶ λαμπρύνουσα, καὶ | τῷ διηνεκεῖ τοῦ νοῦ ἐν-  
θυμήματι, νεοβαφῇ τὴν σφαγὴν τοῦ ἐαντῆς ἐραστοῦ ἐνδοθεν περι-  
φέρουσα, ἵνα μὴ μόνον<sup>16</sup> ἀνεξάλειπτος ἢ τῇ πολλῇ ἐπιχρώσει τῆς  
sanguine divini Agni madentem, πορφύρεως ἢ ἐξομολογικῇ στολῇ αὐτῆς, ἀλλὰ θαλασσεύῃ τοῖς  
προσερχομένοις ἐτέροις τὰς τῆς εὐχροίας βαφὰς τῇ τῶν ῥημάτων  
ἀνελλειπτεῖ ὀχτηγία<sup>17</sup> αὐτῆς. Αὕτη καὶ ἀγαθὴ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς  
Θεῷ ὥς ἐξ αὐτοῦ μερὶς χρηματίσασα, καὶ πάλιν ἡμῖν τῇ μετα-  
δόσει τ' ἀγαθοῦ φερωνύμως<sup>18</sup>, Ἀγάθη παρὰ τοῦ ὑπεραγάθου<sup>19</sup>  
Κυρίου κεχάριστα.
- merito Agatham, id est Bonam,* 4. Τί δὲ προσχαρέστερον ἀγαθοῦ, καὶ τί τῆς Ἀγάθης ἐγκω-  
μιστικώτερον εἶροι τίς; Ἀγάθη<sup>1</sup>, ἡ ἀγαθὴ τῷ ὀνόματι<sup>2</sup> καὶ  
τῷ πράγματι, Ἀγάθη, ἡ φαινομένη<sup>3</sup> ἐν<sup>4</sup> πράγματι ὄνομα καὶ  
δεικνυμένη ἐν τῷ ὀνόματι πρᾶγμα<sup>5</sup>. Ἀγάθη, ἡ<sup>6</sup> τὸ πρὸς αὐτὴν<sup>7</sup>  
πάνν τρέχειν<sup>8</sup> ἐκ τοῦ ὀνόματος πάντας<sup>9</sup> πείθουσα, καὶ τὸ δι' αὐ-  
τῆς ἐπὶ τὸ κυρίως ἀγαθόν, ὅπερ ἐστὶν ὁ Θεός, ἄγαν θέειν μεθ' ἐ-  
αυτῆς τοὺς ὅλους διδάσκουσα · Ἀγάθη, ἡ σημανθεῖσα ὁ γενέσθαι  
προώριστο<sup>10</sup>, καὶ γενομένη δ' προώριστο χάριτι · Ἀγάθη, τὸ τῶν  
γονέων προφήτευμα καὶ τοῦ Θεοῦ τὸ προοιῶνισμα · Ἀγάθη,  
τὸ τῶν ὀνομασάντων ἀψευδόρημον<sup>11</sup> πρόσωπον, καὶ τῶν καλούν-  
των εὐεπάκουστον πρόσρημα.
- a Deo praesignatam ad martyrium et ad divinas nuptias.* 5. Πάντες μὲν οὖν Θεῷ πεφανέρωνται, ὅτι φησὶ τὸ ἱερὸν γράμ-  
μα, πάντα γυνὰ καὶ τετραχηλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ,  
πρὸς δὴ ἡμῖν ὁ λόγος<sup>1</sup> · προώριστα δὲ οὐ πάντα τῷ προοινώ-  
σκοντι<sup>2</sup> · ἡ μὲν γὰρ πρόγνωσις, τὴν περὶ πάντα τοῦ ποιητοῦ  
εἰσάγει ἐπὶ γνώσιν, ἥτις καὶ συγχωρήσεως αὐτοῦ ἔχει λόγους καὶ  
προαιρέσεως, τῶν τῷ αὐτεξουσίᾳ συνεκτισμένων φέρει τὰ σπέρ-  
ματα · ὁ δὲ προορισμός<sup>3</sup>, οὐ συγχωρητικῆς παραπτώσεως, τὴν δὲ  
1. 56· μετὰ προαιρέσεως ἀνθρωπίνης εὐδοκίαν τοῦ ποιητοῦ, | εἰσφέρει

<sup>15</sup> γυνή νομοθέτης ... προαιρέσεως om. M. — <sup>16</sup> μόνος V. — <sup>17</sup> ὀχτη-  
λογία V. — <sup>18</sup> φερωνύμος V. — <sup>19</sup> τοῦ ἀγαθοῦ V.

4. — <sup>1</sup> τὸ add. V. — <sup>2</sup> τῷ ὀν. om. M. — <sup>3</sup> φερομένη V. — <sup>4</sup> τῷ add. V.  
— <sup>5</sup> δειν. τὸ ὄνομα πρᾶγματι M. — <sup>6</sup> om. V. — <sup>7</sup> πάντας add. V. —  
<sup>8</sup> τρέχον V. — <sup>9</sup> om. V. — <sup>10</sup> προώριστον V. — <sup>11</sup> ἀψευδόμενον V.

5. — <sup>1</sup> Hebr. 4, 13. — <sup>2</sup> γινώσκοντι V. — <sup>3</sup> προορισμόν V.

πρὸς αὐτὸν τὸν προοριζόμενον · οὕτως ἡ πασιμακάριστος <sup>4</sup> ὑπεραγία δέσποινα ἡμῶν Παρθένος καὶ Θεοτόκος τῷ ἐνοικήσαντι αὐτὴν καὶ ποιήσαντι Θεῷ Λόγῳ ἐκ πασῶν γενεῶν ἐξελέλεκτο. Καὶ οὕτως ἡ ταύτης θυγάτηρ καὶ δοῦλη, — ἡ νῦν εὐφημουμένη ἡμῖν, καὶ δι' αὐτῆς <sup>5</sup> τῷ Θεῷ τὸν ἑπαινον καὶ τὴν ἐξ ἡμῶν εὐχαριστεῖαν προσάγουσα, — προώριστο εἰς μαρτυρίαν <sup>6</sup> καὶ ἐκλέλεκτο <sup>7</sup> τῇ προαιρέσει ἐτοιμασθεῖσα, ὥσπερ ἡ δέσποινα κατοικισθεῖσα. Ἀπὸ γὰρ ταύτης τῆς <sup>8</sup> μόνης κυρίας καὶ μητρὸς τῶν παρθένων, τῆς Θεομήτορος καὶ παρθενομήτορος <sup>9</sup>, ἡ μαθήτρια καὶ δοῦλη καὶ θυγάτηρ — ὡς ἔφην — τῆς Θεοτόκου, τῷ ταύτης <sup>10</sup> υἱῷ καὶ Θεῷ καὶ ποιητῇ πάντων <sup>11</sup>, μαθητικῶς ἐνυμφεύσατο.

6. Ἀγάθη, ἡ ὄντως ἀγαθὴ καὶ φιλάγαθος, καὶ ἀγαθὴ <sup>1</sup> καὶ φιλόθεος ἀληθέστατα. Αὕτη, οὐ τῷ <sup>2</sup> γυνὴ εἶναι ἀσθενήσασα <sup>3</sup>, καὶ περὶ λογισμοῦς <sup>4</sup> τεκνοτροφίας ἐναποκλίνασα, τὸ δὲ παρθέ-  
νος φυλαχθῆναι καὶ ἀγαπήσασα καὶ προκρίναςα, δόγματος ἐγ-  
γράφου διαφοιτήσαντος ἀνὰ πᾶσαν τὴν ὑπὸ Δέκιον ῥωμαϊκὴν τέως βασιλείαν ἀκούσασα κατεγέλασε. Καὶ κλείσασα ὡς θύρας τὰ τῶν ῥιπιστικῶν ἀνέμων τῆς κοσμικῆς ἐπιπνεύσεως, ἐπηρμένα τῇ φύ-  
σει θυρώματα, ἐπαίρει τῆς καρδίας ὥσπερ ναοῦ ἐκ μέσου τῆς πρὸς τὴν σάρκα συμπαθείας τὸ καταπέτασμα · καὶ τοῖς Σεραφίμ τῇ διανοίᾳ συμπαραστάσα, ὅτι φρικτότατα τὸν μόνον τρισάγιον Θεὸν ὑπὲρ ἐλέους <sup>5</sup> ἰκέτευεν, τοιαῦτά τινα λέγουσα παρρησιαστικῆς εὐχαριστείας πρὸς τὸν Κύριον <sup>6</sup> ῥήματα · « Σὺ με καὶ πάλοι τὸν διὰ | τοῦ σώματος πολεμοῦντα ἐχθρὸν, καὶ οἷα ἵππῳ τοῖς ἀνθρω-  
πέοις <sup>7</sup> κεχρημένον μέλεσιν, καὶ τῇ φύσει κατὰ τῆς φύσεως χρώ-  
μενον, ὑποτάξαι καὶ συμπατῆσαι κατηξίωσας — Κύριε. — Αὐτὸς καὶ νῦν — φιλάνθρωπε, — ὁ εἰδὼς τοῦ πρὸς σὲ πᾶθον τὸ ἀνεπί-  
κλιτον, γενοῦ καὶ τῇ ἀθλήσει συλλαμβανόμενος καὶ προσδεχόμενος τὴν ἐξ ὀλυψύχου προχεομένην πηγὴν τῶν δακρύων μου · καὶ δός μοι τὴν κατ' αὐτοῦ νίκην — φιλόψυχε καὶ φιλάγαθε, — ὁ καὶ <sup>8</sup> τὴν αὐτουργόν σου πρὸς αὐτὸν τὸν ἐχθρὸν ἡμῶν νικητικὴν συμ-  
πλοκὴν ἡμῖν περιγράφας καὶ χαρισάμενος — εὐσπλαγχνε, — δι' ἣν αἰτίαν καὶ τὴν ἐξ ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέδους σάρκα — δέσπο-  
τα ἀναμάρτητε. »

Ea Decii  
edictum  
irridet,

1. 57

Deum cum  
lacrimis  
rogat  
ut hostem  
vincat,

<sup>4</sup> sic MV. — <sup>5</sup> δι' αὐτῆς V. — <sup>6</sup> εἰς μάρτυρα V. — <sup>7</sup> sic MV. — <sup>8</sup> καὶ V.  
— <sup>9</sup> παρθενομητορὸς V. — <sup>10</sup> αὐτῆς V. — <sup>11</sup> τῶν ἀπάντων V.

6. — <sup>1</sup> καὶ φιλαγ. καὶ ἀγ. om. V. — <sup>2</sup> οὐ τῷ om. V. — <sup>3</sup> ἀσθενῆς V. —  
<sup>4</sup> λόγους V. — <sup>5</sup> Rom. 15, 9. — <sup>6</sup> πρὸς Θεόν V. — <sup>7</sup> ἀνθρωπίνους V. —  
<sup>8</sup> om. V.

divino  
auxilio  
confidens; 7. Καὶ δὴ οὐκ ἀπενυχομένη τὴν ἄθλησιν, ἀλλ' ἐνδυναμωθῆναι  
δεομένη πρὸς τὸ μαρτύριον, — ἦν γὰρ ἐξακούσασα ἤδη τὴν περὶ  
αὐτῆς τῷ Κυντιανῷ μεριζομένην κακοσχυολόγησιν, — πίπτει πρη-  
νῆς, ὅτι ἔτοιμα καὶ τῷ κατὰ τοῦ διώκτον καὶ τῆς ἁμαρτίας θυμῷ,  
τῇ τε πρὸς Θεὸν ἐπιθυμίᾳ ἐκταθεῖσα ἐρωτικώτατα, λαμβάνεται  
τῇ πίστει τῶν ἀναφῶν τοῦ δεσπότου ποδῶν, ὡς ἡ αἰμορροοῦσα<sup>1</sup>  
τοῦ πτερυγίου τῆς διπλοῦδος αὐτοῦ· καὶ ῥύσιν μὲν οὐκ ἔστειλεν  
(ἦν οὐδ' ἐπασχε), πλέον δὲ τὰ ῥεῖθρα τῆς θαυματοποιήσεως (ὡς ὁ  
παρθένος Ἰωάννης τὰ τῆς θεολογίας ἐκ τῆς ἐπὶ τῷ θεῷ καὶ παν-  
αχράντῳ στήθει προσπέσσεως) δεξαμένη προναῖσθαι<sup>2</sup>. Ἐγείρεται  
μετὰ τὸν κόρον τῆς δυσωπήσεως, οἷονεὶ σύνθημα βοηθείας λαβούσα  
τῇ καρδιακῇ πεποιθήσει, τὰ τῆς νίκης ἐν αὐτῇ διὰ πίστεως βε-  
βαιούσα καὶ λέγουσα· « Ἦδη ἡττήται ἡ τοῦ ἐχθροῦ ἐνέργεια διὰ  
1. 57· Χριστοῦ ὑπὸ τῆς | σωφροσύνης μου, ἡσθόλωται, καταπεπάτῃται  
καὶ νενέκρωται· θαυροῦσα τὸ λοιπὸν δραμοίμην πρόθυμα πρὸς  
τὸ στάδιον. »

satellites  
comitatur, 8. Καὶ ποιεῖται τὴν πρὸς τὸν τύραννον μεγαλοφρόνως ἀπαγω-  
γὴν μετὰ τῶν ἐναγόντων πανευθυμώτατα, οὐ γένους, οὐχ ὑπάρξεως  
τοῦ μεγάλου καὶ πολλοῦ συνταξαμένη, ἢ διοικητικοῦ λόγου καὶ  
τὸ τυχὸν ἀξιώσασα, ἀλλ' ἀπλῶ τῶν ἀπαγόντων αὐτὴν καὶ εὐστα-  
λεῖ τῷ βαδίσματι, προεκτρέχουσα, ἔλκειν τούτους ἢ ἔλκεσθαι  
παρ' αὐτῶν, τοῖς καὶ μέχρις ὀλίγου ὀρῶσιν αὐτὴν ἐπιστεύετο.  
Οἵτινες οὐ τῇ προθυμίᾳ ταύτης παιδαγωγούμενοι, καὶ πρὸς ἐπι-  
γνωμοσύνην τοῦ κατατολμᾶν τ' ἀγαθοῦ ὑπεραποθνήσκουν μαθη-  
τευόμενοι, τούναντίον δὲ τῇ οἰκείᾳ ἀστηριξίᾳ ὡς ἔλαφος, τὴν  
καρδιακὴν δειλίαν κατακτυποῦσαν ἐνδομυχούμενοι, γοργῇ τῇ  
ὑποστροφῇ τὴν μακαρίαν οἱ δέιλαιοι κατελίμπανον. Καὶ δὴ πο-  
ρευομένη καταδακρυχέουσα, ἐπέλεγεν ἑαυτῇ προσερχομένη καὶ  
ἑαυτὴν πρὸς τόνον ἐξάπτουσα· « Πρῶτον μὲν ἤθλησα περὶ τὴν  
σωφροσύνην, διὰ Χριστοῦ τοῦ νυμφίου μου, τὰς ἡδονὰς ὡς φθορὰν  
ἐκτραπέισα, ἵνα μὴ τῇ φθορᾷ συληθῶν ἀτέκμαρτα. Δεῦρο καὶ  
νῦν τῇ παροιμίᾳ ὁ μνηστήρ μοι παράστηθι, ὁ μόνος τὰ πάντα ποιῶν<sup>1</sup>  
δυνάμενος, καὶ δεῖξον ὑψηλοτέραν πάντων δεινῶν τὴν ταπεινὴν  
μου διάνοιαν, ἵνα οἷς οὐκ ἐγκρίνω καὶ ἐννοήματι, μηδὲ ἡγούμην  
καὶ φόβους, εἶπερ εἰσὶ καὶ μυριάκις προσφερόμενοι θάνατον. »

a suis  
relicta, 9. Εἴθ' ὥσπερ καθορῶσα τοῖς ὀφθαλμοῖς (καὶ γὰρ τοῖς ἐνδοθεν  
1. 58· ἔβλεπε τὸν ἑαυτῆς ἐχθρόν), οἶα πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο· | « Οὐχ

7. — <sup>1</sup> Cf. Matth. 9, 20. — <sup>2</sup> προναῖσθαι V.

8. — <sup>1</sup> καὶ add. V.

ὁρᾷς τὸ στάδιόν μου, ὃ τῆς ἀληθείας ἐχθρὲ καὶ ἀλλότριε, ἐν ᾧ *diabolo*  
 πᾶσα ἀγγέλων καὶ δικαίων συντρέχει πληθὺς, ἀγαλλομένων καὶ *insultat,*  
 εὐφραινομένων ὡς ἔοικεν; Αὐτὴν δέ με ἄρ' οὐκ ἐννοεῖς εἰδυῖαν  
 ὑποθεατῇ καὶ ἀγωνοθέτῃ τῷ Χριστῷ μου ἀνδριζομένην — θεο-  
 κατίσχυτα<sup>1</sup>, — καὶ διὰ τοῦτο τὰ τοῦ Δαυὶδ<sup>2</sup> μελετῶσάν τε καὶ  
 ἐπ' ἐμοὶ ἔργω<sup>3</sup> βεβαιοῦσθαι ἐλπίζουσιν; Προωρῶμην τὸν Κύ-  
 ριον ἐνώπιόν μου διὰ παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν, ἵνα μὴ σα-  
 λευθῶ<sup>4</sup>. »

10. Καὶ ταῦτα λεγούσης, τῷ δρόμῳ τῆς ἐπιστάσεως τὸν τοῦ *corrigam*  
 καλλίγον αὐτῆς ἱμάντα διαλυθῆναι συμβέβηκε· τὴν δὲ προθυμίαν *solutam*  
 καὶ τῷ βούλεσθαι δεσμεῖν ἐπιδειξαμένη ἀρρενικώτατα, ἐπιστρα- *adstringit,*  
 φεῖσα καὶ μηδὲνα τῶν προπεμπόντων θεωμένη τὸ σύνολον, εὔχε-  
 ται μὲν τῷ συμπραθέντι Θεῷ Ἰωσήφ<sup>1</sup> ἐμμονώτατα<sup>2</sup>. Ὁ δὲ  
 παρενθὺς, ὡς συνοδεύων τῇ ὑπὲρ αὐτοῦ ὁδοιποροῦση παναληθέ-  
 στατα, εἰσακουστικῇ ἐνεργείᾳ τελειοῖ τὰ κατατεύγματα· καὶ  
 παρενθὺ ἐλαία φυτὸν τελειότατον ἐν ἀχαρεῖ αὐξήματι ἀναβέβηκεν,  
 ὅτι μὴ φέρειν καρπὸν κατακέκρυται· καθὼς ἡ τούτων ἀσυντελής  
 Θεῷ τῆς ἀνδρικῆς ἡλικίας ἀχαριστία, μέχρι καὶ ἐνὸς παραπομποῦ *miraculo*  
 τοῦ οἰουδήποτε γέγονεν· οὐ γὰρ παῖς, οὐ κόρη, οὐ γύναιον, ἐκ τῆς *Panormita-*  
 τοσαπλικοῦς κατοικίας τῆς Πανορμιτῶν πόλεως συμπαθεῖσαν τῇ *norum*  
 μακαρίᾳ εἰς ἐκπομπὴν ἀνεφαίνετο· ἀλλὰ τούτου τὸ μὲν ἀτιμω- *metum argui*  
 ρητὶ, ἐπεὶ καὶ ἀμνησικακῶς τῶν τῆς πόλεως ἐνοίκων κατηύξατο· *impetrat.*  
 μόνον δὲ τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ ἐνστηλωθῆναι τῶν κατ' ἐκείνου και-  
 ροῦ πολιτῶν, εἰς ἀμίμητον διαστροφὴν βουλομένης τὸ ἀφιλάλληλον·  
 ὡς ἂν τῷ τύπῳ τοῦ ἐλέγχου | τὸν τρόπον τῆς στηλιτεύσεως οἱ *1. 58\**  
 μεταγενέστεροι διαδράσοιεν, καὶ αὐτὴ τοῦ πρόσω ἐχομένη τῆς  
 διὰ Κύριον πεζοπορίας τὴν τρίβον ἐξήννε· τρίβος γὰρ ὄντως  
 ἐκείνη καὶ τοῖς πολλοῖς ἄστιβος, κἀκεῖνοις μόνοις τοῖς ὀρισσαμένοις  
 τὸ ἄμωμον τετριμμένη καὶ ἐπιτετηρημένως ὁδουομένη ἀνέγκλιτα,  
 ἣν τρέχουσα ἡ ἄρτι Θέκλα μετὰ τοῦ Παύλου μελετητικῶς ἐαυτῇ  
 κατεπῆδε καὶ ἔλεγε· «Ὁὕτως τρέχω ἵνα καταλάβω, οὕτω πυκτεύω  
 ὡς οὐκ ἄερα δέρονσα<sup>3</sup>.» Καὶ δὴ τῷ πόνῳ τοῦ ὑποπιεσμοῦ καὶ  
 τῆς σαρκικῆς δουλαγωγίας τὸν τύραννον καταφθάσασα, παρα-  
 βάλλεται αὐτῷ, καθάπερ λύκῳ ἀμνὸς πάντοθεν ὡς ἐδόκει τοὺς  
 τῆς αἰτίας ὀδόντας, τοῦ ἀπατηῆσαι αὐτὴν παραθήγοντι. Καὶ τοῦ-  
 τον κατ' ὄψιν μὲν εὐθὺς οὐχ ὀρᾷ. Κελεύει δὲ παραχερῆμα δοθῆναι

9. — <sup>1</sup> θεοκατίσχυντε V. — <sup>2</sup> δεσπότου V. — <sup>3</sup> ἔργα MV. — <sup>4</sup> Ps. 15, 8.

10. — <sup>1</sup> Cf. Gen. 37, 28; Sap. 10, 13. — <sup>2</sup> Ἰωσήφ ἐμμο hactenus nec plura Vallicellianus. — <sup>3</sup> I Cor. 9, 16.

Anal. Boll. LXVIII. Mél. Peeters II. — 6.

*Mulieri* αὐτὴν τινι γυναικὶ τῶν περιουσίᾳ λαμπρῶν, ἐχούσῃ θυγατέρας  
*cuidam* ἐννέα, ὡς ἂν τοῖς τῆς ἀπάτης λόγοις ἀποκωλύσῃ τὴν εὐσεβῆ αὐτῆς  
*eiusque filia-* πρόθεσιν, εἰδώλοις καὶ τῷ ἀθέσμῳ συνθέσθαι ἄρχοντι ἢ πείσῃται  
*bus traditur* τῇ ἐαυτῆς πολυπειρίᾳ τῶν ὑποβλήσεων. Οἶδε γὰρ οἶδε τὰ μά-  
*pervertenda,* λιστα γυνὴ κακία βωτικῇ προσεντραφεῖσα καὶ λίθους ψυχρῶν,  
καὶ τὸ ἔμπαλιν ἀπολιθοῦν τὰς γνώμας τῆς ψευδορρημοσύνης ταῖς  
παρατρίψεσι, καὶ τῇ ἐκ τῶν θυγατέρων ἀμοιβὰδὸν παραδοχῇ, ἐν  
ὄλαις τριάκοντα ἡμέραις ἐπιμορφωθεῖσαι πρὸς ἀπειλὰς καὶ πρὸς  
*illecebras ac* ἔλκυσιν · πρὸς μὲν ἀπειλὰς τῇ παρεξηγήσει τῶν αἰκισμῶν τῆς  
*minas* δεινότητος · πρὸς δὲ ἔλκυσιν τῇ ἀντεπιδείξει τῶν κτήσεων, καὶ  
*contemnit.* παίδων, καὶ παιδισκῶν <sup>4</sup>, καὶ ὑπάρξεων. Οὐδὲν | ἤττον ἢ στερο-  
*f. 59<sup>r</sup>* τέραν τῇ τῶν λόγων ἐπιφοιτήσῃ, ὥσπερ δένδρον ἀνέμοις κατα-  
τυφθὲν καὶ διὰ τοῦτο εὐριζότερον μένον εἰργάσατο. Καὶ λόγου  
συννεύσεως μὴ τυχούσα, ἤκουσεν ἔργῳ τό · Οὐκ ὀφειλῇσει ἐν  
καιρῷ ὑπάρχοντα, καιρῷ δηλονότι προκριτικῷ τῆς τούτων ἐγ-  
καταλείψεως. Ὅθεν ὡς εἶχε τάχους, ἐπεὶ κὰν τῇ ἐκ διαδοχῆς  
παρατρίψει, ἐδείχθη σὺν τοῖς γεννήμασιν ἡ ἰοφόρος γραῦς ἀσθε-  
νήσασα, τῷ Κυντιανῷ τοῦτ' αὐτὸ φανερούσα προσέρχεται ἐπιρρη-  
σεως, εἰποῦσα ὡς λίθον θάπτον ἢ τὴν τῆς κόρης ταύτης γνώμην  
ἀπαλύνεσθαι δύνασθαι. Ὅς τῇ βεβαιώσει τῆς ἐχεκᾶκου ἐκείνης  
γυναικῶν ἀποκρίσεως, τὴν διὰ παρακλήσεως εἰσέτι πεισμονὴν  
τῆς ἀείπαιδος ἀπειτάμενος, παραστήναι τὴν μακαρίαν ἐαυτῷ  
*Quintiano* διατάττεται. Καὶ στάσης αὐτῆς πλέον τῷ νῷ ἢ τῷ βήματι, διε-  
*sistitur,* ρωτᾶν τὸ γένος ἀπάρχεται, ὥσπερ αἰσχυνθεὶς ἢ μισήσας τὴν  
ἀγαθωνυμίαν πυνθάνεσθαι, ἢ καὶ δεδιώς διὰ τὸ ἔχειν ἐπὶ καλῷ  
τὴν ἀπόκρισιν. Αὕτη δὲ καὶ γένει καὶ πλούτῳ λελαμπρισμένη  
— τοιοῦτον γὰρ τὸ ἀγαθὸν πάντοθεν ἔχον τὸν ἔπαινον, καὶ ὁ λό-  
γος εἶναι βούλεται, — οὐ κομπάζουσα περὶ τὴν κοσμικὴν περι-  
*fatetur se* φάνειαν, ἀλλ' ἀληθεῦσαι μεμαθηκυῖα, τὸ ἐξ ἐκατέρου μέρους εὐ-  
*nobilem,* γενῇ καὶ περικλεᾷ ἐαυτὴν ἀποκρίνεται. Καὶ ὁ τύραννος · «Εἰ  
ἀληθεύεις τὰ πρὸς εὐγένειαν, τίνος χάριν οἰκοτρῖψ <sup>5</sup> οἰκοτρῖβαν  
τῇ τῶν κοσμικῶν ἐθῶν παραφρονήσῃ γνωρίζῃ μοι;»

11. Ἀποκρίνεται ἡ μάρτυς ταχύτατα · «Οἰκέτης μὲν εἰμι  
τοῦ Χριστοῦ καὶ ἄκων τάχα διέβλεψας τὴν δουλείαν μου · τοῦτο  
*f. 59<sup>r</sup>* δέ μοι ὁ καλλοπισμὸς καὶ τὸ γνώρισμα, | ἐν τῷ δούλῳ καὶ εἶναι  
*sed ancillam* τοῦ Χριστοῦ μου καὶ λέγεσθαι. » Αἰθὺς ὁ τύραννος οὐ συνεῖς τὸ  
*Christi* εἰρημένον παρὰ τῆς μάρτυρος, βεβαίωσιν δουλείας αὐτὴν αἰτιώ-

<sup>4</sup> παιδίσκων cod. — <sup>5</sup> Ita cod.



μενος, ἀνηρώτα πῶς ἐλευθέρα καθέστηκεν. Ἡ δὲ καὶ πάλιν γνη- se ipsa  
declarans,  
σιωτέρως ἐν τῇ δουλείᾳ τὴν ἐλευθερίαν μᾶλλον ἔχειν αὐτὸν τοὺς  
χριστιανοὺς νουθετήσασα, ἀκούει παρ' αὐτοῦ ὥς · « Ἡμεῖς — φη-  
σιν — οἱ τοῦ Χριστοῦ τὴν δουλείαν ἀρνούμενοι, οὐκοῦν ἐλευθε-  
ρίαν — ὥς ἔφης — οὐκ ἔχομεν ; »

12. Καὶ ἡ μάρτυς · « Τοσαύτη δουλεία καὶ αἰ<χ>μαλωσία contumeliis  
deos afficit,  
ὧμᾶς κατείληφεν ἁμαρτιῶν ἐπισωρεύσεως<sup>1</sup>, ἄθλιοι, οἱ γλυπτοῖς  
καὶ ξεστοῖς καὶ χωνευτοῖς καὶ πλαστοῖς τὸ θεῖον ὄνομα περιάψαν-  
τες εἰδωλουργήμασιν, ἐν ἀψύχοις τὰς σωτηρίας ἀβούλως ἀνέθεσθε,  
τὴν δόξαν ἐν τῇ οἰκείᾳ αἰσχύνῃ ὧμῶν κατακτώμενοι. » Ὁ τύραννος  
τῷ ἔρωτι κατισχυμένος, ἐτι μακρὰς ἐλπίδας ὥς σαθρὰ σχοινία  
ἐαυτῷ ἐκ τῶν οἰκείων τοῦ λόγου καλωδίῳν πλεκόμενος, καὶ σνγ-  
γνώμην ὥς λυπηθείσῃ αὐτῇ καὶ κατ' ὀργὴν λαλούσῃ δῆθεν ἀπο-  
νεμόμενος, μόνον ἐτόλμα λαλεῖν πρὸ τῶν βασάνων · « Πείσθητι, καὶ  
τῶν λόγων οὐδεμία σοι φροντίς τῶν εἰς τοὺς ψευδωνύμους θεοὺς  
παροινήσων. »

13. Καὶ ἡ μάρτυς μὴ λέγειν θεοὺς, ἀλλὰ δαίμονας ἀποκριθεῖσα iudicis tram  
conclat,  
αὐτῷ, καὶ πάλιν τῷ δικαστῇ εἰπόντι τὰ πρὸς μεταβολὴν τῇ ἀρραγῇ  
καὶ ἀνεπικλήτῳ μάρτυρι, ἠκουσεν εὐχὰς πολλῶν ἄρῶν χεῖρονας,  
Ἀφροδίτην μὲν τὴν αἰσχυρόννημον γενέσθαι τὴν τοῦτον ὁμόζυγον ·  
Δία<sup>1</sup> δὲ τὸν πατρόβροτον, ὥς γε ὁ τεκνοτρώκτης Κρόνος ἐνόμισεν,  
αὐτὸν ἐκείνον ἔσσεσθαι ἀξιώτατα. Καὶ τὸν χόλον ἐντεῦθεν εἰς  
χειρουργίαν ἀνήγειρεν. Ἐρεθί|ζειν δὲ αὐτοῦ ταῖς ὕβρεσι προσαπο-  
κρινάμενον<sup>2</sup>, συλλογισμοῖς πείθειν ἔδοξεν ἢ πολὺαθλος εἰποῦσα, l. 60\*  
ἢ συμφωνεῖν αὐτῇ τῇ ἀποδοκιμάσει τῆς εὐχολῆς, οἱ παντός εἰσιν  
ἀψύχου τε καὶ ἐμψύχου ἀναξιώτεροι οἱ θεοὶ αὐτοῦ · καὶ τὴν εὐχὴν  
προσαποδεχόμενον, ἀδικεῖν τὰ νοήματα βούλεσθαι τῇ ὑπερβυξά-  
μενῃ αὐτοῦ χολουμένῳ παναδικώτατα.

14. Ἐλεγχθεῖς οὖν ὁ τύραννος τῇ ἐπιτετηρημένῃ ἀποκρίσει supplicia  
spernit,  
τῆς μάρτυρος, οὕτως ἔχειν τὸν λόγον ὥς αὐτῇ διεσάφησεν, ἐκ τοῦ  
αὐτοῦ σκοποῦ μὲν οὐκ ἀποκρίνεται · ἃ δὲ μόνον εἰδώς, ὥσπερ οἱ  
κύνες τὴν ὕλακὴν ἀδιάκριτα καὶ ἀσήμαντα, ταῦτα δι' ἀλογίας ὥς  
ἀληθῶς οὐχὶ ταπεινοφρονῶν, ἀλλὰ ταπεινούμενος, ὃ ἐστι σμικρυνό-  
μενος, τῇ ἀληθείᾳ τοῦ ὕψους τῆς σοφωτάτης προσέτριβεν ἔτερο-  
κλήτως τὸ ὑπερήφανον. Καὶ οἱ φησί · « Ταῦτα βασάνους σοι  
προξενεῖ τὰ τῶν ἐημάτων ἐπιηρεάσματα<sup>1</sup>. » Ἡ δὲ προθύμως

12. — <sup>1</sup> ἐπισορεύσεως cod.

13. — <sup>1</sup> διὰ cod. — <sup>2</sup> προσαποκρινάμενον cod.

14. — <sup>1</sup> ἐπιηρεάσματα cod.

τὸν ποθοῦμενον λόγον τῆς ἀθλήσεως ἐπακούσασα, καὶ τάχα οἶονεὶ πολυειδῆ γενέσθαι τὴν ἐαυτῆς ἀθλήσιν, τὸν τύραννον ἐρεθίζουσα · « Ἐάν — φησι — θηρία μοι<sup>2</sup> προσάξῃς, ἢ πῦρ, ἢ στρεβλωτήρια — τύραννε, — ἐπονομασίᾳ Θεοῦ καὶ ἀποστολῇ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ καὶ ἐπιβοηθείᾳ τοῦ παναγίου αὐτοῦ πνεύματος, ἡμερωθήσεται καὶ καταφυγήσεται καὶ τῶν χειρῶν σου τῇ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ συνήθει ἀντιλήψει λυτρωθήσεται<sup>3</sup>. »

1. 60<sup>v</sup> *in carcerem*  
*destruitur,*  
15. Τούτων ἐπακούσας ὁ βεβυθισμένος μακρότερα, ἐκπλαγείς ὥσπερ τῇ τοῦ νοὸς κατασεύσει τὴν κεφαλὴν συγκραδαίνων, | καὶ οἶον εἰπεῖν ἐξ ἐαυτοῦ μεθιστάμενος, ἀπαχθῆναι ἐν σκοτεινῇ φυλακῇ διατάσσεται, σκεφομένην τὸ συμφέρον καὶ τὴν οἰκείαν μεταβολὴν τοῦ λογισμοῦ, τῇ ἀναβολῇ τῶν αἰκισμῶν εὐρομένην. Ἡ δὲ μηδὲν μὲν μεταβουλεύσασθαι ἔχειν λέγουσα, αὐτόν δ' ἐκείνον μετανοεῖν συμβουλεύουσα, ὀργισθεὶς ὁ τύραννος σύρεσθαι αὐτὴν πρὸς τὴν εἰρκτὴν ἐπανεκράζεν · ἐν ἣ εἰσεληλυθυῖα ἢ τρισόσιος, βραχεὶ μὲν λόγῳ ὥς ἥδη γεγεθυῖα, διὰ τὴν πρὸς τὰ δεινὰ ἀπαρκτικὴν καρτερίαν, τὴν προλαβοῦσαν τῆς προσευχῆς τῷ Θεῷ εὐχαριστεῖαν ἐξήνυν · ὅμως ἦν κἀκεῖνα καὶ ἐν τῇ συστολῇ τοῦ λόγου τὰ α Deo forti-  
tudinem  
impetrat;  
πλεῖστα πρῶτα ῥήματα τῇ διανοίᾳ ἐμφαίνοντα, ἥγονν τό · « Σὺ εἰ — Κύριε — ὁ καὶ τὴν παρθενίαν μου καὶ σωφροσύνην διασωσάμενος. Σὺ ἔσο καὶ τὸν ἀγῶνά μου τελειῶν, καὶ ἐνυπομόνως μοι τὸ στάδιον ἀνῦσαι, εἰς δόξαν τοῦ σοῦ ὀνόματος χαριζόμενος, πλὴν διὰ τοῦ εἰπεῖν ὅτι σοὶ παρατίθην τὸν ἀγῶνά μου — Κύριε. »

16. Ταῦτα γὰρ ἦν τὰ νῦν ῥηθέντα προσευκτικῶς αὐτῇ · τὰ αὐτὰ τοῖς πρώτοις — ὡς ἔφην — ἐσήμανε περιφραστικοῖς λόγοις ἐν μονορρημοσύνῃ<sup>1</sup> ἢ ἐμφιλόσοφος · ὅπου γὰρ ἔργοις τοὺς λόγους θεῖα χάριτι ἤδη ἐπισφραγίζετο, περισσὸν ἔδοξε πολυρρημονεῖν<sup>2</sup> ἢ ῥητόριος. Λόγοι μὲν γὰρ σπέρματα ἔργων εἰσὶν — ὡς γινώσκόμεν, — ὥσπερ κἀκεῖνοι τῶν νοημάτων προβλήματα · ἀλλ' ὅπου ἔργα τὰ λόγοις ποτὲ βουλευόμενα, οἱ λόγοι τὴν παρουσίαν ἐαυτῶν ὡς ἀργὴν κατέξῃρηνται · τοῦτ' λοιπὸν τῷ σκοπῷ φωτιζομένη ἐν ὀλιγορρημο[sύν]ῃ<sup>3</sup> ἢ θεόκλητος, καὶ μηδὲνα λόγον τοῦ περὶ τὴν σκοτίαν κατακλεισμοῦ ποιομένη τὸ σύνολον. Προκαθεσθεὶς τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ὁ τύραννος, πάλιν συμβουλίας φειδοῦς νεότητος καὶ ἡλικίας ὑπερφεροῦς καὶ ὥρας ἄνθους καὶ βασάνων ἐκτροπὰς ἐπειρᾶτο προσφέρειν αὐτῇ. Ἡ δὲ τούτων μᾶλλον αὐτὸν

<sup>2</sup> μου cod. — <sup>3</sup> expectes λυτρωθήσασθαι.

16. — <sup>1</sup> μονορρημοσύνῃ cod. — <sup>2</sup> πολυρρημονεῖν cod. — <sup>3</sup> ὀλιγορρημοσύνῃ cod.



ἐκεῖνον χρήζειν τῶν συμβουλιῶν<sup>4</sup>, εἰς αἰωνίων κολαστηρίων λύ-  
 τρωσιν ἀνθυποτιθεμένη, ῥαγῆναι τούτου τὸν τῆς ἀσεβείας ὄγκον *suspenditur*  
 παρασκευάζει. Καὶ κρεμασθεῖσαν κελεύει ταύτην παθίζεσθαι· *ac*  
 αὐτὸς δὲ ἐβόα ὁ μιαιώτατος· «Φεῖσαι σεαυτῆς — Ἀγάθη — καὶ *verberatur,*  
 διόρθωσαι τὸν λογισμόν σου, ὅπως παράκλησιν τῇ ἐαυτῆς ζῳῇ  
 περιποιήσῃ.»

17. Ἡ δὲ τὰς βασάνους ὡς ποθουμένην ἀγγελίαν, καὶ τὰ κολα- *in tormentis*  
 στήρια ὡς τρυφὴν καὶ θησαυροὺς ἔχουσά τε καὶ δέχεσθαι λέγουσα, *exsultat,*  
 καὶ τινι ὑποδείγματι ἡσφαλισμένους, εἴτ' οὖν ἐν ὀχυρῷ τόπῳ,  
 καταστρεψαμένη τὴν τοῦ τυράννου διάνοιαν, ἐν τῷ λέγειν ὅτι·  
 «Οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ μου, εἰ μὴ ὥς<sup>1</sup> τισι λίθοις ταῖς πρὸς τὸ σῶμα  
 τῶν βασάνων βολαῖς ὀχύρωμα ἑαυτῇ εὐραμένη <ἦ>, ἀσύλητον  
 εἰσέτι διὰ τὸ δόκιμον τῇ πείρᾳ ἀναδειχθῆναι τὸ ταύτης τοῦ σαρ-  
 κίου φρούριον, οὐ δύναται βασιλεῦσαι τῇ πόλει τοῦ νοῦ τοὺς λο-  
 γισμοὺς ἐνδύθμως διατάττουσά τε καὶ διακρίνουσα, ἵνα καὶ ἀπ'  
 αὐτοῦ τῆς μετ' αὐτοῦ ἐν παραδείσῳ συνδιαγωνίσσεως καὶ ἀναπαύ-  
 σεως καταξιωθῇ», ἐγείρει πρὸς πλείονα τὸν τύραννον ἀγανάκτησιν.

18. Καὶ δὴ κοπῆναι τὸν αὐτῆς μαζὸν ὁ τάλας ἐκέλευσεν. Αὐτῇ *mamillae*  
 δὲ οὐ τὸν πόνον, ἣ τὴν τοῦ μέλους ἀφαίρεσιν, τὴν δὲ ἐκείνου *abscissione*  
 ἀναίδειαν, | καὶ πρὸς τὴν μητρικὴν θηλὴν ἀβλεψίαν αὐτῷ ὀνειδί- *torquetur,*  
 σασα, καὶ ἕτερον οὐθαρ ἔχειν ἐνδοθεν τὸ τῷ Θεῷ παρατεθειμένον *f. 61v*  
 ὑπειποῦσα, ὃ οὐδ' αὐτὸς οὐδ' ἕτερος τῶν ὁμοίων αὐτῷ ἰδεῖν, ἣ  
 τεμεῖν τὸ σύνολον δύναται, γενναίως ὑψήπλου, καὶ τὴν τομὴν  
 τοῦ μέλους ὑπέστεγε διὰ Χριστὸν τὸν φιλούμενον.

19. Τότε ἀπαχθεῖσαν ἐν τῇ φυλακῇ κελεύει ὁ τύραννος, ἀνεπι- *inedia*  
 μέλητον πάντῃ καταλειφθῆναι, καὶ μήτε ἰατρόν, μήτε ἄρτον, ἣ *macerari*  
 καὶ ὕδωρ ἐπιδοθῆναι αὐτῇ, παρὰ τινος συγχωρεῖσθαι τὸ σύνολον. *iubetur.*  
 Ἀλλ' ὦ γλώσσης διψώσης τὸν Κύριον, καὶ γαστροῦ πεινώσης τὴν *O lingua*  
 αὐτοῦ δικαιοσύνην, δι' ἣν ἄμφω τῷ μέρει ξηραινομένο καὶ κοι- *Deum*  
 λαινομένῳ, πλέον ἢ ὅσον ἡ φύσις ἐδύνατο, μακαρισμῶν τῶν ἐπ'  
 ὅρους τοῖς θεοῖς ἀποστόλοις γεγεννημένων<sup>1</sup> ἐκοινωνήσατον, ὅτι  
 ὡς ἀληθῶς αὐτῷ<sup>2</sup> τὴν ἀδάπανον τροφὴν τῶν πιστῶν εἰσέτι καὶ  
 ἐφεξῆς ἐχορτάσθητον. Ὡς τομῆς<sup>3</sup> μέλους Θεῷ συμπηγνύσης, καὶ *o uber*  
 ἑαυτῷ καὶ τὸ λοιπὸν σῶμα εἰς τέλος, καὶ τούτου τῇ ἀγάτῃ ὡς *excisum*  
 τέκνον στόματι προεμένη, ἵνα βλαστήσῃ ἐν σοὶ καὶ ἀνδρυνθῇ τε- *pro Christo,*  
 λέως τὸ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ· αὐτὸς ἐκεῖνός — φημι — γέννημα, καὶ

<sup>4</sup> συμβούλων cod.

17. — <sup>1</sup> εἰ μιᾶς cod.

19. — <sup>1</sup> Cf. Matth. 5, 3-12, — <sup>2</sup> αὐτῶν cod. — <sup>3</sup> τομῇ cod.

γένηται σοι πάντα ὥσπερ ἐγένον προγενομένῳ αὐτῷ διὰ σε, καὶ τέξει σε μητέρα καὶ θυγατέρα · μητέρα τῇ νῦν ἀγαπήσει, θυγατέρα τῇ μελλούσῃ προσμαρτυρήσει · ὧντος ἐπέινασέ σου — μάρτυς — τὴν σωτηρίαν, καὶ ἔδωκας αὐτῷ τὴν ἐκ τοῦ ὑστερημάτος εὐλογίαν, ὑπέρκεισαι τοὺς ἐπαίνους τῇ ἐπιδόσει. Τί τῷ πατρὶ ἐπιδείξει ὁ

1. 62<sup>r</sup> Ἰησοῦς εἰς κατάλλαγμα ἐπὶ τῆς μεγάλης ἡμέρας; τί | προσμαρτυρήσει εἰς δικαιοσύνης ἀντάμειψιν; Πάντως ὡς τὸ εὐαγγέλιον λέγει, τό · Ἐπέινασα, ἐδίφησα, καὶ ἐγυμνήτεον · καὶ ξένος ἤμην, καὶ ἐνόσουν καὶ τὴν ἐκάστον τούτων · πρὸς δὲ ἐπιμέλειαν καὶ τὸ ἀντάλλαγμα κληρονομίαν οὐρανῶν βασιλείας, ὥσπερ ἀκούομεν <sup>4</sup>.

qui prae- Σοὶ δὲ τί δώσει; τί προσμαρτυρήσει; Πῶς οὐκ ἐλαττώσει σου ἡ  
mum  
se ipsum. ἐπίδοσις τὴν ἀπάντων διάδοσιν; πῶς δέ, ἐπεὶ περ ἀφενδῆς ὁ ἐπαγγειλάμενος καὶ πάντως ἐκείνοις κληρώσει τὴν βασιλείαν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐκτὸς αὐτὸν θρέψαι, σοὶ οὐχ ὑπερμετρήσει τὴν ἀνταπόδοσιν; Ἐγὼ δὲ καὶ ἀπορῶ, τί δήποτε βασιλεία οὐρανῶν ἐστὶ · καὶ αὕτη μοι φαίνεται μηδὲν ἄλλο, ἢ τὸ γνῶναι Θεὸν γνησιώτερον, καὶ οἶον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐν ἀπολαύσει γενέσθαι · ἥτις οὕτως ἀπολαύεται <sup>5</sup>, ἐκ τοῦ γνῶναι τὴν ἀνεπίγνωστον αὐτοῦ κρυφιδότητα, καὶ εἰ αὐτός ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, μείζον δὲ αὐτοῦ ἄλλο οὐκ ἔστιν · αὐτὸν δ' ἐκεῖνον, ὅς ἐστιν οὐρανῶν βασιλεία, οἱ ἀπὸ τῶν ἔξω ἐλεημόνες λήφονται. Τί ἄρα καὶ σοι πλέον ἔσται ὡς πλείω εἰσενεγκούσῃ <sup>6</sup> — παρθένε φιλόχριστε; Τί ἀπαιτήσεις τὸν καταστάντα χρεώστην τῇ καρτερίᾳ σου; « Ἐχει — φησὶν ἡ παρθένος — ὁ καὶ τὴν καρτερίαν μοι δωρησάμενος, ἀξίαν τῆς καρτερίας καὶ ἀνταπόδοσιν · εἰ γὰρ αὐτός τῶν ἄθλων μετ' ἐμοῦ ἀπηνέγκατο, κἂν τούτῳ δυναμῶσαι με κατενδόκησε, πάντως καὶ τὴν ἀντίληψιν προητοίμασεν. » Ἔστι δὲ αὐτῇ μὲν αὐτός ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν · τῷ δ' ἀνεξερευνήτῳ τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως, ἀναλογοῦσαν μάρτυσι, καὶ ἀποστολῶις, καὶ ἀσκηταῖς, καὶ παρθένοις, καὶ διδασκάλοις,

1. 62<sup>v</sup> καὶ πάλιν αὐτῶν ἐκείνων τοῖς καρτε|ρικωτέροις, τὴν χαριστικὴν ἀμοιβὴν τοῦ οἰκείου πλησιασμοῦ ἐγγυτέραν χαριεῖται ὁ ἀκατάληπτος, ὡς εἶναι μίαν μὲν τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, βαθμίδας δὲ φέρειν μέχρι τοῦ ἀκαταλήπτου Θεοῦ ἀπείρους, τῶν ἀγαπώντων αὐτὸν ἐξ ἀναλόγων ταῖς καταστάσεσιν. Ὁ σημαίνειν οἶμαι κομιδῇ καὶ τό · « Πολλοὶ μοι αἰεὶ παρὰ τῷ πατρὶ μου <sup>7</sup> » κυριακὸν λόγιον. Καὶ ταῦτα μὲν ὕστερον.

20. Τί δε ὁ μνηστὴρ αὐτῆς Χριστός, δι' ὃν ταῦτα ὑπέμεινε, καὶ

<sup>4</sup> Cf. Matth. 25, 35 sqq. — <sup>5</sup> ἀπολάβεται cod. — <sup>6</sup> εἰσενεγκώσῃ cod. —

<sup>7</sup> Joh. 14, 2.

ἐξ οὗ τὰ τοσαῦτα καρτερεῖν ἐδευνάμωτο, ἄρα ἐβράδυνεν ἐπισκέψασθαι; ἄρα ὁ τὸν Ἥλιον ἐν τῷ ὀλυρίτῃ ἄρτῳ τεσσαράκοντα ἡμερῶν πορεῖαν διανύσαι ἐνδυναμώσας<sup>1</sup>, καὶ τὸν Μωυσὴν πρότερον ἐπὶ τοῦ Σινά, καὶ τὸν Δανιὴλ ἐν λάκκῳ, τὸν μὲν βουλήσει ὑψηλοτέρᾳ λόγου, τὸν δὲ σὺν προφήτῃ δαιτυμῶνι ἐκθρέψας<sup>2</sup> ἤρῃσεν, ἣ ὑπερέθετο τὴν ἐπίσκεψιν; Οὐμενοῦν. Ἄλλ' ἄρτῳ † κόρακι δότος † οὐκ ἔστρεψεν<sup>3</sup>, οὔτε μὴν συμμάρτυρος ἐπισκέψει παρεμυθήσατο · βουλῇ δὲ κρείττονι ἐννοήσεως, διακρατῶν τῆς φύσεως τὴν ἀσθένειαν, τὸν κορυφαῖον ἐξαποστέλλει Πέτρον σὺν τῷ συνήθει καὶ ἐγνωσμένῳ αὐτῷ ἀγγέλῳ, προοδηγοῦντι καὶ φωτίζοντι<sup>4</sup> τῇ κρατουμένῃ αὐτῷ λαμπάδι πρὸς τῇ χειρὶ τὸ σκοτεινότερον φρουρίον, αὐτὸν δ' ἐκεῖνον ἐπιφερόμενον πολλὰ φάρμακα, καὶ τούτοις ἅμα τῷ λόγῳ ἑαυτὸν πιστούμενον ἡγήσατο καθίστασθαι. Καὶ προστιθεὶς τοῖς ῥήμασιν ἔλεγε · «Κἂν μὲν ἀφορήτοις βασάνοις κατὰ σοῦ χρησάμενος ὁ ἀσεβέστατος δικαστής — ὃ παρθένε — πλήττειν ἐδόκησε, πλὴν αὐτὴ μᾶλλον τοῦτον τῇ καρτερίᾳ κατέτρωσας, ἐξ ἧς καὶ τὴν ἀπάνθρωπον εἰς σὲ τοῦ μασθοῦ ἐκτομὴν ἐπιλυσσῶν τῇ ἡττῇ ἐχρήσατο · καὶ τὸ μὲν σὸν ὀδύνημα πρόσκαιρον, ἢ πρὸς ἡμέραν φιλαλήθως εἰπεῖν γέγονεν, αὐτὸν δ' ἐκεῖνον αἰωνία προσμένει καὶ ἀπαράκλητος βάσανος. Καὶ ἐπειδὴ παρήμην τῇ ὥρᾳ τῆς ἐν τούτῳ τῷ μέρει καρτερικῆς σου αἰκίσσεως, εἰδὼς ὅτι δύναται ἰατρευθῆναι τὸ μέλος σου, πάρειμί σοι ἀκέστῳ<sup>5</sup> · τάχα τὴν θεραπείαν κατάδεξαι.»

Christus  
mittit  
Petrum  
instar  
medici,

f. 63<sup>r</sup>

21. Ἀπεκρίθη ἡ καρτερὰ παρθένος καὶ ὄντως ἀγνή ἀθλοφόρος ὡς δῆθεν ἱατρῷ τῷ φαινομένῳ, καὶ φησιν οὕτως ἐπὶ λέξεως · «Οὐδαμῶς — ὃ πρεσβύτα — τῷ ἐμῷ σώματι θεραπείαν πώποτε προσενήνοχα, καὶ νῦν αἰσχρὸν κρίνω τὸ νηπιῶθέν μοι κρατηθὲν καὶ χρόνῳ συνηθείας εἰς φύσιν βεβαιωθὲν ἀπολέσθαι πως ἄκριτα.»

sed Agatha  
corporalem  
medicinam  
recusat;

22. Ὁ δὲ τὸ συνθρησκέειν αὐτῇ ἐπαπολογούμενος, καὶ τὸ δύνασθαι ἱατρεύειν ἑαυτὸν ἐκ τοῦ ἐπίστασθαι μαρτυρούμενος, καὶ αὖθις μὴ κατερυνθιδῶσαι τὴν παρ' αὐτοῦ ἀλεξιφάρμακον ἀφὴν τῆς ἐπιθέσεως βεβαιούμενος, διότι καὶ τὴν ἡλικίαν πρεσβύτης, καὶ εἰς ὑπόνοιαν ἀνεξέλεγκτος, αὐτὴ τὴν ἀληθῆ παρθενίαν τῷ ἑαυτῆς μνηστῆρι συντηροῦσα μέχρι καὶ λογισμοῦ καθαρωτάτου, εἰ καὶ μὴ κέντρον ἐπανατέλλει ἐκ τῆς ἀφῆς, ἀντέλεγε τῷ ἀκέστορι · «Ἄλλ' ὅμως αἰδῶ καὶ τάξιν παρθευικὴν διαλύσθαι οὐ προσδέχομαι.»

Apostolo  
diu instanti

20. — <sup>1</sup> ἐν τῷ ὀλυρίτῃ ἄρτῳ cod. Cf. 3 Reg. 19, 6-8. — <sup>2</sup> Dan. 14, 30. —

<sup>3</sup> nonne ἔστρεψεν? — <sup>4</sup> προοδηγοῦντα καὶ φωτίζοντα cod. — <sup>5</sup> ἀκέστορι cod.

23. Καὶ ὁ φαινόμενος εἰς Πέτρον, ἡ ἀληθῶς τυγχάνων Πέ-  
 1. 63\* τρος, — πάντα γὰρ | δυνατὰ τῷ Θεῷ καὶ πλάττειν ἀνιστᾶν ὅσα  
 confitetur se  
 Christum  
 medentem  
 habere.  
 Verbis  
 sanatur,  
 gratias Deo  
 agit,  
 carcere  
 fulgente et  
 aperto ju-  
 gere non vult.  
 1. 64\* ἵνα μὴ καὶ | τοὺς φύλακας ὑποβάλῃ<sup>1</sup> ἀνάγκῃ, καὶ ὅπως αὐτῇ  
 εἰς αὐτῆς φύλαξ τῷ ποθῶ τοῦ δι' ὃν ἡ φυλακὴ αὐτῇ γέγονε Κυρίου  
 κατασταίῃ.  
 O mira pro-  
 digii erga  
 Petrum  
 iteratio I  
 Iterum  
 in tribunal  
 acta,  
 24. Ὡ θάυματος τοῦ Πέτρον τῆς φυλακῆς διπλασιασθεῖσαν  
 δεξαμένης<sup>1</sup> τὴν ἐπίσκεψιν. Αὐτὸν γὰρ ἐκείνον, τὸν ἐν ᾧ τὸ θαῦμα  
 γεγέννηται πρωταπόστολον, καὶ τὸν προηγούμενον τότε αὐτοῦ  
 ἄγγελον, ἡ θεοπόθητος διασώσθη καὶ παρακλήτορα εὗρηκεν·  
 ἀλλὰ τῷ μὲν ἡ προτροπὴ τοῦ ἀγγέλου τῆς ὁδηγίας ἀναγκαίαν  
 ἐποίει τὴν ὁπαδότην, ἡ δὲ καὶ ἀνοίγεισθαι τῆς εἰρκτικῆς, ἐπεὶ οὐκ  
 ἔδει προτιμηθῆναι φυγεῖν τὸ μαρτύριον, μένει ἐν ταυτότητι, καὶ  
 ἐν ἀνέσει πρὸς γνώμην ἠφίετο.  
 25. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὡς Πέτρον μαθήτρια, αὐτῷ τῷ Πέτρῳ κε-  
 χειραγώγηται. Μετὰ δὲ τετάρτην ἡμέραν προκαθεσθεὶς πάλαι ὁ  
 τῆς ἀπωλείας συνήγορος τύραννος, λόγοις αὐτὴν ἐπειρᾶτο παρα-  
 πείθειν ἢ ἐργοῖς οὐδὲ καὶ ἐλκύσαι δεδύνηται πώποτε. Ἄξια δὲ

23. — <sup>1</sup> ὑποβαλῇ cod.24. — <sup>1</sup> δεξαμένον cod.

- τῶν ἀθέων αὐτοῦ εἰδώλων ἐπακούσας λαλεῖν τε καὶ φρονεῖν παρὰ *mamillam*  
 τῆς θεήπαιδος, τόν τε οἰκεῖον παραδεικνύσης μαζόν, τὸν ὅπως *restitutam*  
 ἀνέθηλεν ἐκ θελήματος τοῦ ἐφ' ὃν ἤλπισε Κύριον, μανείς ὁ τύραννος *ostendit,*  
 ἡρώτα τίς ὑγιαῖναι αὐτὴν ἱατρῶν παρεσκεύασεν. Ἡ δ' ἐτοιμότητα  
 καὶ ἔργῳ διαδεικνύσα, τὸν ψαλμῳδὸν εἰς μαρτυρίαν αὐτῆς συνεκά-  
 λεσεν, ὅτι · « Ὁ Κύριός μου Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *Christum*  
 τοῦ ζῶντος, διότι ἐπ' αὐτῷ ἤλπισεν ἡ καρδιά μου, καὶ ἐβοηθήθην *laudat,*  
 καὶ ἀνέθαλεν ἡ σὰρξ μου <sup>1</sup>. » Ἐκκόφας οὖν τὴν ἀπόκρισιν, καὶ  
 μὴ δύνασθαι | ἀκούειν τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα <sup>2</sup>, ἀποκριθεὶς *f. 64*  
 ὁ μιαιρὸς τύραννος ἔφησε · « Πάλιν τὸν Χριστὸν ὀνομάζεις, ὃν ἐγὼ  
 ἀκοῦσαι οὐ δύναμαι ; » Καὶ ἡ μάρτυς τὸν ἐξῆς εὐθυβόλως τοῦ  
 λόγον στίχον ἐκλαβομένη · « Οὐ παύσομαι — φησιν — ἐπικαλου-  
 μένη αὐτὸν τοῖς χεῖλεσι καὶ τῇ καρδίᾳ · διότι πάλιν τὸ ὑμῶδμημα  
 συνηχήσει μοι, καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ <sup>3</sup>. »
26. Ὁ τύραννος εἶπεν · « Ὅστράκοις δέξεισι στρωθεῖσι ἐπ' *super ignitos*  
 ἐδάφους, πληθὸς τε ἀνθρώπων ἀνάμιξ αὐτοῖς ἐμβάλλοντες, καὶ *carbones et*  
 γυμνῷ τῷ σώματι ἐπὶ τούτων αὐτὴν περισύροντες, ἴδωμεν εἰ *testias*  
 σφύζει αὐτὴν ὁ Χριστὸς αὐτῆς. » *volutatur.*
27. Τούτου δὲ γενομένου, σεισμῷ ἡ παντεποπτικὴ δύναμις τὴν *Terrae*  
 πᾶσαν πόλιν διαδονήσασα, τόν τε σύμπονον αὐτοῦ Σίλουανὸν καὶ *motu*  
 Φαλκόνιον τὸν φίλον αὐτοῦ τὸ προσραγὲν ἐν τόπῳ μέρος καταλα- *et concursu*  
 βὸν ἐθανάτωσεν, ἀξίαν τῆς δυσβουλίας αὐτῶν, ἧς ὑπετίθεντο τῷ *populi*  
 τυράννῳ, τὴν τελευταίην ἀπενεγκαμένους. Οἱ δὲ πολῖται ἐπιστάν- *tyranno*  
 τες τῷ ἄρχοντι, διὰ τὴν ἐγγινομένην αὐτοῖς πτοίαν <sup>1</sup> τὴν ἀνοσιό- *permoto,*  
 τητα ὀνειδίζοντες, αὐτὸς ἐκείνους τούτους καὶ τὸ τοῦ ῥήματος *in carcerem*  
 τεράστιον δεδιώς καὶ ὑποπτήξας, πάλιν ἐφρούρει τὴν μακαρίαν, *reducitur,*  
 καὶ πρὸς τῇ εἰρκτῇ ἀπάγεσθαι ἐνεκελεύετο.
28. Οὕτω δὴ λοιπὸν εἰσελθοῦσα, καὶ τὰς χεῖρας πρὸς οὐρανὸν *ibique*  
 ἀνατείνασα, τὴν τε εὐχαριστίαν τῆς μεγαλοφροῦς καρτερίας ἀνα- *Deum orans*  
 θεμένη τῷ ταύτῃ δωρησαμένῳ Θεῷ, καὶ ὅτι κεχαρίσται αὐτῇ *moritur ;*  
 μὴ προκρίναι | τὴν παροῦσαν διὰ τὴν μέλλουσαν παρ' αὐτῷ ζωὴν, *f. 65*  
 οὐκ ἀτονήσασα πρὸς τὰ ἐφεξῆς κολαστήρια, κρίναςα δὲ ὡς ἀπέκα-  
 μεν ἤδη ὁ τύραννος, καὶ πεφόβηται προσεγγίσει αὐτῇ εἰσέτι τὸ  
 σύνολον, ἄλλως τε καὶ τῷ νυμφίῳ ἑαυτῆς ἤθελε συνομιλεῖν γνη-  
 σιώτατα <sup>1</sup>, μίσει τῆς πρὸς τὴν σάρκα διαβιώσεως, παρακαλεῖ αὐ-  
 τὸν τῆς μεταστάσεως ἀξιοθῆναι, ὡς ἂν τῶν αὐτοῦ σπλάγχχνων καὶ

25. — <sup>1</sup> Ps. 27, 7. — <sup>2</sup> Phil. 2, 9. — <sup>3</sup> Ps. 27, 7.

27. — <sup>1</sup> Sic.

28. — <sup>1</sup> γνησιότητα cod.



ἐρώτων γνησιωτέρως ἐκδρῶσα τὸ σωματικὸν διατείχισμα περιπλέ-  
 κηται. Καὶ τέλος ζωῆς τὸ πλήθος τῆς εὐχῆς τοῦ λόγου ἐδέξατο.  
 Καὶ φήμης εὐθὺς ὑπὸ Πέτρον διαδοθείσης, τὸν ἴδιον θησαυρὸν οἱ  
 sepelitur, τῆς πόλεως ἀσφαλῶς ἐγκατέθεντο · μεθ' οὗς φαίνεται τις λαμπρῶς  
 ἡμφιεσμένος πᾶσιν ἄγνωστος νεανίας, ἑκατὸν ἑτέροις συνδιακο-  
 apposita per νοούμενος · ὃς πλάκα <sup>2</sup> μαρμάρου κεκομικῶς ἐπιτίθησι τῷ τύμβῳ  
 angelum πρὸς τῇ κεφαλῇ ὑπερθεῖν γράφουσιν οὕτως · «Νοῦς ὅσιος αὐτο-  
 mirabili προαίρετος τιμὴ ἐκ Θεοῦ καὶ πατρίδος λύτρωσις.» Αὐτὸς τε ἀσφα-  
 epigraphe. λισάμενος ἀκριβέστατα, πάραντα ἀφανῆς καὶ ἀνεπίνωστος τῇ  
 ὅλῃ πόλει ἀνελογίζετο. Ἐξ οὗ καὶ πᾶσιν οὗτος ὁ καὶ πρὶν εἰς  
 τιμὴν αὐτῆς ἀποσταλεῖς ἄγγελος Θεοῦ ὑπάρχειν πιστεύεται,  
 κρεῖσσον δὲ εἰπεῖν καὶ ἀρχάγγελος, διὰ τοὺς ὑπ' αὐτὸν συνδορυ-  
 φόρους αὐτῷ.

Quintianus 29. Καὶ ὁ μὲν λόγος μέχρις ἐνταῦθα περὶ τὴν μάρτυρα κατα-  
 iusta pena, γωνίσματος τέλος ἔσχηκεν · εἰπεῖν δὲ καὶ τὸ δύσμορον τοῦ  
 1. 65<sup>v</sup> ἡγεμόνος βουλόμενος, σημανῶ καὶ πλεονεκτικὸν τῆς αὐτοῦ ἀπλη-  
 στίας, δι' ἧς καὶ τῇ τοιαύτῃ | κακοθησίᾳ ὑποβέβληται. Πρῶτα  
 μὲν ὅτι περ εἰς τὴν ἁγίαν τοιαῦτα τετόλμηκεν, ἐκεχρεώσθητο τὴν  
 αἰωνίαν ἐκδέξασθαι κόλασιν · ὅμως καὶ μέρος ἔνθεν διὰ τὴν ἀρπα-  
 γὴν τῶν ὑπαρχόντων αὐτῆς, ἣν ἡπείγετο ποιεῖν αὐτῇ τε καὶ τοῖς  
 συγγενέσι, ταῦτα ὑπέμεινε. Τῇ γὰρ ἀκοῇ τῆς μεταστάσεως τῆς  
 ἀθληφόρου, τὴν ὅτι σπουδῇ καταλήψεσθαι περιουσίαν αὐτῆς, ὁ  
 Panormum λυμεὼν πορείαν ποιούμενος μετὰ τῆς οἰκείας τοῦ λαοῦ ἀταξίας,  
 properans, τὰ πρὸς τὴν Πάνορμον ἱππότης ἐξώχето, καὶ τῷ Ψημίθῳ, οἷα  
 περισώσων ἑαυτὸν ἀκατίῳ προσεπιβάς σὺν ἱπποῖς τε καὶ τοῖς  
 πλησιεστέροις, οὐ καταστρέψει τοῦ πλοίου, ἵνα μὴ τις τὸ πρᾶγμα  
 παρατυχίαν νομίσειεν, ἀλλ' ἐπιβάς εἰς ἱππον, δυοῖν οἷν <sup>1</sup> ἐξ ἀπάντων  
 ab equis in συνήθων ἐκέκτητο, ὁ μὲν δῆγμασιν, ὁ δὲ λακτίσμασιν ἐν τῷ ῥοθίῳ  
 flumen τοῦ ποταμοῦ ἄμφω <sup>2</sup> αὐτὸν κατενέλησαν οὕτως, ὥς καὶ μετὰ  
 delectus, θάνατον ἀνεξέφυγον, μετὰ πολλὴν ἔρευναν, τὸ μισρὸν αὐτοῦ γε-  
 perit. γενῆσθαι σωματίον.

30. Καὶ οὕτω μὲν ἡ δίκη τὸν κατ' αὐτῆς μανέντα πονηρὸν δοῦ-  
 λον, ἐκ τῶν οἰκείων ἱππων ἀντεισηκούσῃ ψήφῳ, πνιγμῷ εὖ μάλα  
 ἀρμοδίως ὑποβληθῆναι ἀπέκρινεν. Ἡ δὲ τῆς μάρτυρος μνήμη καὶ  
 τιμὴ, καὶ τοῦ γένους αὐτῆς ἡ πᾶσα ἀγχιστεία ἀπαρασάλευτος ἔ-  
 μεινεν, εὐχαῖς αὐτῆς καὶ τοῦ δικαίου Θεοῦ τῷ βουλήματι. Ἴνα  
 δὲ τῷ τοῦ ἀγγέλου ἐγγράφῳ προσμαρτυρήματι — ὁ πρὸς τῇ πλακί

<sup>2</sup> πλακῶν cod.

29. — <sup>1</sup> δυ cod. — <sup>2</sup> ἀμφοῖν cod.

ἐναπέγλυψεν, — ἔργῳ διαδειχθεῖν ἢ ἀλήθεια, μετ' ἐνιαυτὸν τῇ *Ignis ex*  
 ἁμαρτίᾳ τῶν παροικούντων τὴν πόλιν, ἐπιπαφλάσαντες οἱ μυθι- *Aetna fluens,*  
 κῶς μὲν Ἑφαίστειοι κρατῆρες, ἀληθινῶς δὲ πρὸς παιδείαν καὶ *1. 66'*  
 μετανοίας ἐγκεντρισμόν, δοθεῖσαι τοῖς πρὸς οἴκοις Αἰτναῖαι φλό-  
 γες ἤρχοντο, ὥς φησιν ἡ θεολόγος φωνή·

« Ἄλλος δ' αὖ ῥόδος εἰσὶ πυρὸς φλόγες, εἰ ἐτεόν γε,  
 Αἰτναίων σκοπέλων ἀπερεύγεται ὀλκὸς ἄπιστος·  
 Πῦρ, ποταμός, τὰ δ' ἄμικτα μίγχει, Χριστοῖο θέλοντος <sup>1</sup>. »

Τοῦτο ἤρχετο οἷα θάλασσα· πῦρ μὲν τῇ ἀφῇ γνωριζόμενον,  
 ὕδωρ δὲ τῇ κυμάνσει φαινόμενον.

31. Τότε δὴ τῆς <sup>1</sup> οὔσης, καθάπερ αὐτὴ πάλιν ἡ γρηγόρος γλῶσσα *amnis vehe-*  
 τὴν παρθένον εἶναι συμβεβούλευκεν· *mentis instar,*

« Ὡς στεينوῖο πόρον διὰ ῥεῖθρον ὀδεῦον,  
 Ῥοιζήδον μολύβδον περιηγέος <sup>2</sup> ἐν κενεῶσιν  
 Ὀλκοῖο πλήθος, ὅσον χάδε καὶ πρὸς ἄναντες  
 Δέσμιοι ἀλλεται ὧκα βιαζόμενον κατόπισθεν <sup>3</sup>, »

τὸν Χριστοῦ πόθον ἐν στέρνοισιν ἐχούσης, καὶ διὰ τοῦτο μὴθὲν  
 προτιμώσης τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος, ἐπεὶ μὴδὲ πρεσβυτικὴν ἢ  
 ἀποστολικὴν δεξιὰν βοηθῆσαι αὐτῇ καταδέδεται· ταύτης τῷ  
 ναῷ προσφονγόντες οἱ πολῖται, καὶ δάκρυσιν ἱκετεύσαντες, καὶ τὸ  
 ἐπικείμενον τῷ τιμῷ σώματι κρήδεμον λαβόντες, κατέναντι τοῦ  
 πυρὸς — ὃ ῥεῖθρον <sup>4</sup> ἐκείνου ὀρμήματος — ὕφαπλώσαντες, καί  
 περ ὄντες Ἕλληνες, τῇ δ' ἀνάγκῃ πρὸς πίστιν συνελανόμενοι, *Agathae*  
 ἔστησαν τῇ παραδείξει τοῦ ἐκπετάσματος, οἷα κρατερωτάτον ἐρύ- *velo repres-*  
 ματος, τὸ ἀναιδὲς ἐκεῖνο καὶ ἀνυπόστατον ῥόθιον, νόναις φεβρου- *sus.*  
 αρίαις, ἥτις ἐστὶν αὐτὴ ἐκείνη καὶ τῆς τελειώσεως αὐτῆς ἡμέρα,  
 ἥγονν φεβρουαρίον πέμπτη, ἀπὸ δὲ πρώτης ἀρξάμενον. Καὶ  
 θᾶττον αὐτοὶ πρὸς πίστιν κατὰ | δῆμους τῷ θαύματι συνηλαύνοντο *1. 66'*  
 μετ' ἄλλων πολλῶν, αὐτῇ <sup>5</sup> ἀφορμῇ ἐδλόγῳ πρὸς τὸν αὐτῇ πρεσβε-  
 ὅμενον ἀγαθὸν καὶ φιλόανθρωπον Θεὸν ἡμῶν ἐναπαιωρούμενοι.

32. Οὗτος ὁ λόγος — ὃ πατέρες — τῆς μάρτυρος τοῦ ἀθλητικοῦ *Epilogus*  
 διανύσματος, ὃν μεθ' ὧν δμιλῆσαι τῇ ἐναγωγῇ τοῦ ἐτησίον θαύ-  
 ματος, καὶ τῷ νῦν τρίτῳ ἐν τοῖς πρόσθεν δυοῖν χρόνοις ἐδοκῆθεις  
 ὁμοία, ἴσως παραποδισμοῖς ἁμαρτίας οὐκ ἐπαξίως ἔχων ὀρεᾶν, δι'

30. — <sup>1</sup> GREG. NAZ., *Carm.* II, 2, v. 606-608 (P. G., t. XXXVII, col. 626).

31. — <sup>1</sup> μάρτυρος Ἀγάθης supplendum videtur. — <sup>2</sup> περίη γέοος cod. —

<sup>3</sup> GREG. NAZ., *ibid.*, v. 231-234 (P. G., t. c., col. 596). — <sup>4</sup> (ὃ ῥ.) ὀρεῦθρον  
 cod. — <sup>5</sup> αὐτῇ cod.



de annuo ebullientium lampadarum miraculo. ὑμᾶς παρακληθέντι Θεῷ ἰδεῖν συγκεχώρημαι. Οὐκ οἶδα δ' εἰς ὅσα καὶ ἔτη συγχωρηθήσομαι· ἀλλ' αἰτῶ ὑμᾶς πάντας, τοὺς τε κατ' αὐτὴν ἡμέραν, εἴτε ἐν τούτῳ <τῷ> ναῷ, εἴτε ἐν ἄλλῃ τῆς

μάρτυρος ἀθροιζομένους, ἀξιοθέντας τοῦ ἐλαίου τῆς μαρτυρικῆς ἀγαλλιᾶσεως<sup>1</sup>, ἣ πιστεῖ ἢ καὶ τῷ ἐκβλύσματι, μνημονεῦσαι καὶ ἐμοῦ προσευκτικῶς ἐν τῇ διανοίᾳ, τοῦ ποτε καὶ τὴν ὄψιν τοῦ θαύματος ἰδεῖν ἀξιοθέντος θεοχαρέστατα. Ἔστι γὰρ τοῦτο ἔστιν ὑμῖν τε τοῖς ἀκούσασι, καὶ πείρα ἐσχάτη παραλαβοῦσι τὸ θαῦμα τῆς ὄψεως, τοῖς τε προμαθοῦσι καὶ προσιδοῦσι κρινόμενον, ὡς ἡ παρουσία τῆς μάρτυρος τὸν ἐκβλυσμὸν τοῦ<sup>2</sup> τινων κανδηλῶν ἐλαίου ἐργάζεται· καὶ τάχα ἀληθεία. Ἡ γὰρ τῆς μαρτυρικῆς ἀληθείας πρὸς τὸν θεῖον ἔλεον συνάντησις, ἐν δικαιοσύνῃ καὶ εὐφροσύνῃ τῇ ἐκ τῆς μάρτυρος πρεσβευομένῃ, ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ προχοομένη εἰς τοὺς προστρέχοντας φιλεῖν τε καὶ χορεῦν, ὡς ἐν ἀναβλυσμῷ ταῖς λαμπαδουχαῖς τῶν κανδηλῶν, καταδέχεται πάντως Θεοῦ προσδεχομένον τοὺς ὕμνους διὰ τῆς μάρτυρος, καὶ αὐτῆς ἐκείνης — ὡς ἔφημεν — διὰ τῆς θείας παρουσιαζούσης χάριτος καὶ δυνάμεως, ἧς καὶ συνελάμφθη ἡμῖν<sup>3</sup> τῇ ἐπελεύσει τὰ θεῖα τεράστια. Εἰ<sup>4</sup> γὰρ ὁ τῆς ἐκ Θεοῦ τιμῆς τυχὼν τῆς ἀθληφόρου νοῦς ὅσιος ἐν αὐτοπροαιρέτῳ τῷ ἀξιώματι, τὴν τε ὁσιότητα, τὴν τε ἐκ Θεοῦ τιμὴν εἴληφε πάντως, οὐ μόνον πατρίδος ἔσται λύτρωσις καὶ προσφύγιον, ἀλλὰ καὶ πιστῶν ὕμνοπλῶν πρεσβευτικῶν ἐλαίου ἀναβλυσμὸν ἐκτυποῦν οὐκ ἀποκαμεῖται ἀν' ἑτοῦς ἑκαστον, ἵνα καὶ μεταδῷ τιμὴν ἐκ Θεοῦ ὥσπερ εἴληφε τοῖς προστρέχουσι, καὶ νοῦν ὅσιον παραστήσῃ Κυρίῳ, τῇ ἐπιθυμίᾳ τοῦ τεραστίου πείσῃ τοὺς γλιχομένους τὴν θέαν τοῦ θαύματος. Ὡς γὰρ ὁ ταύτης ὅσιος νοῦς τιμὴν τὴν ἐκ Θεοῦ εἴλκυσε, καὶ ταύτην ἐξ αὐτοπροαιρέτου τοῦ εὐτρεπίσματος, ἵνα ἢ τὸ γεγραμμένον μέσον τοῦ «νοῦς ὅσιος» καὶ «τιμὴ ἐκ Θεοῦ», ἀμφιδυνῆς ἔχον τὸ «αὐτοπροαιρέτος», ὡς δειχθῆναι τὸν ὅσιον νοῦν αὐτοπροαιρέτον, καὶ τὴν ἐκ Θεοῦ τιμὴν ὁμοίως αὐτοπροαιρέτον, οὕτω καὶ ἡμῖν ἐγγενέσθαι εὖδοιτο τὴν ἐξ αὐτοπροαιρέτου νοῦ ὁσιότητα, καὶ λάβοιμεν τιμὴν ἐκ Θεοῦ, ὡς ἐκείνη πατρίδος τὴν λύτρωσιν, αὐτοὶ τὴν τοῦ ἐλαίου ἀνάβλυσιν.

33. Καὶ ἰδὼν δ' κατ' ἀρχὰς τοῦ λόγου δεῖξαι αἰτιολόγως ὡμολογήσαμεν τερατούργημα, δέδεικται τάχα τῆς αὐτοπροαιρέτου ὑπερ-  
 1. 67\* θνήσεως τοῦ Θεοῦ γεγονὸς τῇ μάρτυρι δώρημα. Καὶ ἔχει ἡ ἐξομολόγησις | — ὡς ὁρᾷτε — τὴν ἔκτισιν, καὶ λένεται τὸ χρέος μοι

32. — <sup>1</sup> Cf. Ps. 44, 8; Hebr. 1, 9. — <sup>2</sup> τῶν cod. — <sup>3</sup> συνελαμφθήμενον cod. — <sup>4</sup> δ cod.

ἀπένθεν <sup>1</sup> τοῦ ὑποδείξει, πόθεν ἡ θαυματουργία ἐγγίνεται, ὅτι ἐκ τῆς τοῦ νοῦ ὁσιότητος καὶ τῆς αὐτοπροαιρέτου ὑπεραθλήσεως, ἣν καὶ προσμαρτυρῶν ἐγγράφως ὁ θεοειδὴς νεανίας πρὸς τῇ κεφαλῇ τῆς ἀθληφόρου ἐπέθηκε. Πάντως δὲ καὶ ὑμεῖς συνενεύσατε, ἀγγελικῶν γραμμάτων καὶ ἀνθρωπίνων συλλογισμῶν ἀψευδῇ ῥήματα προσκυρώσαντες· καὶ μοι μισθὸν τῆς τοῦ λόγου ἀπαγγελίας <sup>2</sup>, ἢ αὐτὸ τοῦτο τὸ ἀξιωθῆναι λαλῆσαι μισθός ἐστι; Πλὴν καὶ εὐχὰς ἐνεργοῦς μιμήσεως διὰ τῆς ἀθληφόρου πρὸς Θεὸν ἀναπέμποντες, τὴν σωτηρίαν πρæsβεύσοιτε, χάριτι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ζῶντος καὶ συμβασιλεύοντος τῷ Πατρὶ αὐτοῦ καὶ τῷ Πνεύματι, ᾧ ἡ δόξα καὶ ἡ τιμὴ καὶ τὸ κράτος, ὡς ἦν πρὸ παντός αἰῶνος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Annoto le parole che non si trovano nei noti lessici dello Stephanus, del Du Cange, del Sophocles e nel Triandaphyllidis (*Studien zu den Lehnwörtern der mittelgriechischen Vulgärliteratur*, 1909):

ἀμφιδυνῆς -ές cap. 32, utrimque potens  
 ἀντεπιδειξίς cap. 10, cf. ἐπιδειξίς  
 δακρυρρόησις cap. 7, lacrimarum fluxus  
 εἰσακουστικός cap. 10, cf. ἀκουστικός  
 ἐπηρέασμα cap. 14, cf. ἐπηρεασμός  
 θεήπαις cap. 25 = θεόπαις  
 θεοκατισχύτης cap. 9, qui adversus Deum praevalere nititur  
 θεοχαρέστατα cap. 32, Deo gratissime (adv.)  
 κακοσχολότης cap. 7, pessimis artibus dedita (ΠΑΤΕ)  
 καταδακρυχέω cap. 8, cf. δακρυχέω  
 πανευθυμώτατα cap. 8, quam laetissime  
 πασιμακάριστος cap. 5, cf. παμμακάριστος  
 παστοπλοκία cap. 3, conubium  
 πατρόβροτος cap. 13  
 προσαποδέχομαι cap. 13, cf. ἀποδέχομαι  
 προσεντρέφω cap. 10, cf. τρέφω  
 προχεντικός cap. 1, qui profundit  
 συνελλάμπω cap. 32, cf. ἐλλάμπω  
 ὑποθεατής cap. 9, cf. θεατής.

Padova.

Elpidio MIONI.

# LE PANÉGYRIQUE DE S. DENYS L'ARÉOPAGITE

## PAR S. MICHEL LE SYNCELLE

### I

Cinq manuscrits au moins nous ont conservé un panégyrique grec de S. Denys l'Aréopagite (*Inc. Οὐρανίαν ὄντως καὶ θεῖαν* = *BHG.* 556), qu'ils attribuent tous à S. Michel, prêtre et syncelle de Jérusalem († 846, 4 janvier)<sup>1</sup>:

1. Paris, Bibl. nat., gr. 933 (x<sup>e</sup> s.), f. 220-243. Jadis à l'abbaye Saint-Denis de Paris<sup>2</sup>.

2. Messine, Bibl. Univ., gr. 15 (xi<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> s.), f. 6-28. Jadis au monastère grec San Salvatore de Messine<sup>3</sup>.

3. Oxford, Bibl. Bodl., Canon. 97 (xiv<sup>e</sup> s.), f. 229<sup>v</sup>-253<sup>v</sup><sup>4</sup>.

4. Leyde, Bibl. Univ., Vossian. in-4<sup>o</sup>-24 (fin xv<sup>e</sup> s.), f. 1-53. Copié à Paris, sur le cod. Paris. 933, par Georges Hermonyme (Merkouris) de Sparte<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Dict. de théol. cath.*, t. X, 2 (Paris, 1929), col. 1710-1711. La source principale pour la biographie de S. Michel le syncelle est la Vie grecque (*BHG.* 1296) imprimée par Th. Schmit en appendice à son étude sur Kahrie-Cami (l'ancien monastère de Chora) dans *Izvēstija russkago arkheologičeskago Instituta v Konstantinopolē*, t. XI (1906), p. 227-259; nous y renvoyons (*Vita*) en indiquant page et ligne de l'édition de Schmit. — Par erreur, S. Michel le syncelle figure au calendrier byzantin à la date du 18 (parfois 19 ou 20) décembre (cf. *Synax. Eccl. CP.*, col. 324-332).

<sup>2</sup> *Catal. Graec. Paris.*, p. 53-54.

<sup>3</sup> *Anal. Boll.*, t. XXIII (1904), p. 25. A. MANCINI, *Codices graeci monasterii Messanensis S. Salvatoris* (Messine, 1907), p. 23. Mancini remarque que, par rapport au texte imprimé, le ms. de Messine « adeo discrepat ut pretium operae videatur totum codicem conferre ».

<sup>4</sup> *Catal. Graec. Germ.*, p. 361, cod. 442.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 247, cod. 296. *Bulletin de la Société d'Histoire de Paris et de l'Ile de France*, t. XIII (1886), p. 112. Pour le nom véritable de Georges Hermonyme (= Merkouris), voir *Néos Ἑλληνομνήμων*, t. IV (1907), p. 325-331.

5. Holkham, Bibl. du comte de Leicester, gr. 91 (xvi<sup>e</sup> s.), f. 440-450<sup>v</sup> 1.

Dom Godefroid Tilmann, de la Chartreuse de Paris, a publié le texte grec, à Paris, en 1547, d'après le cod. Vossian. in 4<sup>o</sup>-24 2. Cette édition a été reproduite en 1562, dans le t. II de l'édition parisienne des œuvres de S. Denys l'Aréopagite, et dans les éditions suivantes, y compris la Patrologie grecque de Migne, à laquelle nous renverrons 3.

Le panégyrique de S. Denys l'Aréopagite a été traduit en latin trois fois :

1) par Guillaume, moine de Saint-Denis (le secrétaire et le biographe de Suger). Cette version, inédite, se trouve dans le cod. Paris. lat. 2447 (jadis à Saint-Denis), f. 81-114, précédée d'une épître dédicatoire à l'abbé Ives II (1162-1172). Le traducteur, qui s'appelle *homo semi-graeculus et vix latinus*, a employé un manuscrit (cod. Paris. gr. 933?) apporté en France, avec d'autres livres grecs et orientaux, par un médecin Guillaume 4 ;

2) par dom G. Tilmann, qui a sûrement employé le même manuscrit que pour son édition grecque 5 ;

3) par dom Basile Millani, O. S. B., d'après l'édition de Tilmann 6. Cette version, accueillie dans l'édition gréco-latine des œuvres de S. Denys, parue à Paris en 1615, par les soins de P. Lamsel, S. J.,

<sup>1</sup> *Anal. Boll.*, t. XXV (1906), p. 470. Ce ms. et celui de Messine m'ont été signalés par le P. F. Halkin, S. J., auquel je dois également la connaissance de plusieurs manuscrits des panégyriques de Michel le syncelle de Constantinople (voir l'Appendice 1), ainsi que maint avis utile pour la composition de cet article et de ceux qui doivent suivre.

<sup>2</sup> MICHAELIS SYNGELI Presbyteri Hierosolymitani *De laudibus diui Dionysii liber*. E Cartusia Parisiensi, 1547, p. 9-35.

<sup>3</sup> S. MAXIMI Scholia in eos B. Dionysii libros qui extant. MICHAELIS SYNGELI *Laudatio eiusdem* (Paris, 1562), p. 345-387. P. G., t. IV (Paris, 1857), col. 617-668.

<sup>4</sup> *Catal. Lat. Paris.*, t. I, pp. 121 et 124-125.

<sup>5</sup> MICHAELIS SYNGELI Hierosolymitanae quondam Ecclesiae Presbyteri *Encomium in sacrosanctum Christi Martyrem B. Dionysium Areopagitam, Atheniensium primum, dein Parisiensium Episcopum, Latio recens donatum per Godefridum TILMANNUM Cartusiae Parisiensis ex professo monachum*, Paris, 1546.

<sup>6</sup> AL. LIPOMANNUS, *Vitae sanctorum*, t. IV (Venise, 1554), fol. 281-294<sup>v</sup>. S. DIONYSII AREOPAGITAE *Opera omnia*, éd. P. LANSSEL, S. J., t. II (Paris, 1615), p. 341-347.

a été réimprimée dans les éditions suivantes, y compris celle de Migne.

L'authenticité du panégyrique de S. Denys par S. Michel le syncelle ne peut guère être mise en doute, bien qu'il y ait eu, à la fin du ix<sup>e</sup> siècle, un autre Michel, syncelle de Constantinople, auteur de plusieurs panégyriques, dont un de S. Ignace de Constantinople († 23 octobre 878)<sup>1</sup>. Quelques copistes ont donné à ce dernier auteur le titre de saint, le confondant ainsi avec son illustre homonyme. Mais jamais on ne l'appelle « syncelle de Jérusalem »<sup>2</sup>. D'autre part, le lexique dit de Suidas confirme l'attribution du panégyrique de S. Denys à S. Michel, syncelle de Jérusalem<sup>3</sup>. Il faut donc, jusqu'à preuve du contraire, le tenir pour une œuvre de ce dernier.

## II

S. Michel le syncelle est arrivé à Constantinople au début du règne de Léon V l'Arménien, au mois de mai, septième indiction, c'est-à-dire en 814. Arrêté presque immédiatement pour avoir voulu détourner l'empereur de son attitude iconoclaste, il demeura dans la prison de Phialé pendant sept ans, jusqu'à la mort de l'empereur (25 décembre 820)<sup>4</sup>. Le panégyrique de S. Denys, prononcé à l'occasion d'une fête du saint (le 3 octobre selon le calendrier grec), ne remonte évidemment pas à cette époque. L'empereur Michel II le Bègue (25 décembre 820 - 1<sup>er</sup> octobre 829) relégua S. Michel au monastère de Parousiade, près de Pruse, en Bithynie<sup>5</sup>. Il y jouit d'une certaine liberté, puisqu'il combattait par ses lettres l'iconoclasme régnant<sup>6</sup>. Durant cet exil, qui se prolongea jusqu'à la cinquième année de Théophile (1<sup>er</sup> octobre 833 - 30 septembre 834), S. Michel a dû composer et prononcer son panégyrique de S. Denys l'Aréopagite. En effet, la cinquième année de son règne, Théophile (829-842) le fit amener à Constantinople et enfermer, au Prétoire

<sup>1</sup> Voir la liste de ces panégyriques dans notre Appendice 1.

<sup>2</sup> Voir Appendice 1.

<sup>3</sup> *Suidae Lexicon*, éd. A. ADLER, t. II (Leipzig, 1931), § 1170, p. 106-109. G. Tilmann avait remarqué ce passage, qu'il reproduit en tête de son édition du panégyrique.

<sup>4</sup> *Vita*, pp. 243, 8 ; 236, 13 ; 237, 31.

<sup>5</sup> *Vita*, p. 237, 32-36.

<sup>6</sup> *Vita*, p. 237, 36 - 238, 2.

d'abord (pendant deux ans), puis dans une autre prison <sup>1</sup>. La mort de Théophile (20 janvier 842) mit fin à la captivité de S. Michel et à la persécution iconoclaste. Or le panégyrique se termine par une prière à S. Denys pour que cesse la persécution :

« A Paris, devant l'autel céleste, saint et spirituel, tu appelles sur l'univers la douceur de Jésus, vrai Dieu et grand-prêtre, qui distribue les couronnes, de qui et par qui vient toute bonté, l'objet de ton amour et de ta prédication, celui pour qui tu fus décapité et qui t'a récompensé selon ton mérite. Regarde, protège, bénis ceux que réunit cette sainte et vénérable solennité, qui fêtent et célèbrent ta mémoire très douce, qui chantent et louent ta passion, digne de tout honneur. Implore et supplie le Dieu de miséricorde, ô pontife saint, martyr entre tous illustre ! Qu'il écarte de nous la violence détestable dont nous sommes entourés, qu'il mette fin à l'oppression, qu'il éloigne les nuages de la tristesse. Qu'il accorde aux églises le calme, une tranquillité profonde, la stabilité dans la paix, afin que, la paix présidant au règne d'un seul dogme dans l'harmonie de la concorde, tous glorifient d'un seul accord le Christ, pasteur véritable et prince de la paix <sup>2</sup>. »

Évidemment l'auteur, bien que persécuté (comme partisan du culte des images), jouissait d'une liberté relative, lui permettant de prêcher. Dans la vie de S. Michel le syncelle, seule la période 820-834 répond à ces conditions. Le panégyrique de S. Denys l'Aréopagite a donc été prononcé au plus tôt le 3 octobre 821, première année de Michel II, au plus tard le 3 octobre 833, cinquième année de Théophile.

Le panégyrique de S. Denys occupe 26 colonnes de la Patrologie de Migne (617-668). Il comprend un exorde (617-620 A), une péroraison en forme de prière (668 B-D) et deux parties principales : la première, sensiblement plus longue (620 A - 656 D), traite de la vie du héros ; la seconde, environ un quart de l'ensemble (656 D - 668 B), raconte son martyre. Pour la première partie, l'orateur a puisé surtout dans les écrits pseudo-dionysiens ; il a consulté aussi le prologue de S. Maxime <sup>3</sup>, qui lui a fourni, par exemple, les noms des historiens d'Athènes, Androtion et Philochore <sup>4</sup>. Dans la seconde partie, S. Michel a suivi la Passion anonyme de S. Denys BHG. 554, qui commence par les mots *Μετὰ τὴν μακαρίαν* <sup>5</sup>. Mais

<sup>1</sup> *Vita*, p. 238, 3-14.

<sup>2</sup> *P. G.*, t. IV, col. 668 B-D.

<sup>3</sup> *P. G.*, t. IV, col. 16-21.

<sup>4</sup> *Cf. P. G.*, t. IV, col. 17 A et 620 D.

<sup>5</sup> Voir notre Appendice 2, p. 105-107.

il l'a fait en orateur, en homme de goût et de bon sens, avec une pointe d'esprit critique. Il en est résulté une certaine divergence entre le discours et sa source. Celle-ci est une mauvaise traduction grecque de la Passion latine *Post beatam et gloriosam* (BHL. 2178)<sup>1</sup>. Il faut donc de l'attention, et même de l'application, pour reconnaître la source de Michel le syncelle. Mais l'emploi qu'il a fait de l'anonyme BHG. 554 n'est pas douteux. Nous en trouvons la trace dans trois passages de sa seconde partie : I. dans la discussion sur la date du martyre, qui ouvre cette seconde partie (656 D - 657 C) ; II. dans le récit proprement dit du martyre (657 C - 664 D) ; III. dans l'apostrophe à Paris, dépositaire des reliques du saint (665 C - 668 B).

I. *La discussion sur la date du martyre.* — L'anonyme fait mourir S. Denys sous l'empereur Domitien ; S. Michel place sa mort sous Trajan. S'il se contentait d'énoncer cette date, comme on fait d'une opinion reçue et en passant, il y aurait là une objection contre notre thèse. Mais l'orateur se livre à une discussion en règle, dont la présence dans un panégyrique étonne et demande une explication. Nous trouvons cette explication dans le fait que S. Michel, sachant qu'il contredit sa source — la seule que lui et son auditoire connussent —, se croyait obligé de justifier sa chronologie. Elle constituait en effet une nouveauté, et les *καιροτομῆαι* étaient mal vues à Byzance. L'argumentation de S. Michel est d'ailleurs frappée au coin du bon sens. S. Denys, dans le *De divinis nominibus*, cite la lettre de S. Ignace d'Antioche aux Romains, écrite à la veille de sa mort<sup>2</sup>. Or, le martyre d'Ignace est daté de la neuvième année de Trajan<sup>3</sup>. Pour qui admet l'authenticité des écrits de S. Denys et la valeur historique du *martyrium* de S. Ignace, l'affirmation de la Passion de S. Denys, qui le fait mourir sous Domitien, est inacceptable. Sur ce point, S. Michel le syncelle rejette donc le témoignage de sa source ; mais il le rejette en donnant ses raisons. Il la suit, au contraire, mais en la corrigeant discrètement et habilement, dans le récit du martyre.

<sup>1</sup> Voir Appendice 2, p. 106-107.

<sup>2</sup> *De div. nom.*, cap. IV, § XII ; P. G., t. III, col. 709 B.

<sup>3</sup> *Martyrium Ignatii* (BHG. 813), cap. 2 ; éd. Th. ZAHN, *Patrum Apostol. Opera*, t. II (Leipzig, 1876), p. 302.



II. *Le martyre*. — Dans la Passion anonyme BHG. 554, le récit du martyre, qui occupe un peu plus de deux colonnes (676 B 10 - 680 c 6), se déroule comme suit :

1. La réputation de S. Denys parvient aux oreilles de Domitien, l'auteur de la deuxième persécution. L'empereur commande que S. Denys *se présente à sa cour*, et il ordonne une persécution générale des chrétiens (676 B 10 - 676 c 6). — L'ordre de se présenter à la cour de Domitien est un contresens du traducteur. Dans l'original les mots *vulgi relatione perveniret ad aulam* s'entendent de la réputation, non de la personne de S. Denys<sup>1</sup>. On comprend que cet ordre inexistant ne soit plus mentionné dans la suite du récit. Nous verrons comment Michel a corrigé l'incohérence qui en résulte dans la version grecque.

2. Persécution générale des chrétiens (676 c 6 - D 1).

3. Envoi en Occident d'une troupe choisie, avec ordre de faire apostasier S. Denys, ou de le décapiter en cas de refus (676 D 1-7).

4. Les persécuteurs arrivent en Gaule. S. Denys leur est dénoncé. Ils le trouvent à Paris, luttant contre les infidèles, convertissant les foules. A ses côtés, Rustique, prêtre, et Eleuthère, diacre, ordonnés par lui, ses assistants inséparables, compagnons prédestinés de son martyre, ses fils spirituels. La foule armée ne peut résister à ces hommes pacifiques (676 D 8 - 677 B 3).

5. Le démon, voyant son empire menacé par les progrès de l'évangélisation, déchaîne la persécution (677 B 3 - 10).

6. Les saints confirment dans la foi leurs fidèles et convertissent la Germanie, ce grand pays sauvage (*την μεγάλην χώραν*). On détruit les idoles. Le parti du diable est vaincu, l'Eglise triomphe (677 B 10 - D 2).

7. Les persécuteurs interpellent S. Denys. (Voir plus loin le texte de leur question, en regard de la même question telle qu'elle est formulée dans le panégyrique de Michel le syncelle). Réponse collective et inspirée des trois saints (677 D 3 - 680 A 9).

8. Deuxième question des persécuteurs et deuxième réponse des saints (680 A 10 - B 7).

9. La décollation (680 B 7 - c).

Voici maintenant comment les choses se passent d'après S. Michel le syncelle :

1. Trajan, enorgueilli par sa victoire sur les Scythes et les Thraces, promulgue un édit de persécution générale (657 c 4 - D 2)<sup>2</sup>. — Ce n'est plus, comme chez l'anonyme, le succès mis-

<sup>1</sup> *Acta SS.*, Oct. t. IV, p. 793, n° 8 ; cf. *P. G.*, t. IV, col. 676 c.

<sup>2</sup> S. Michel paraphrase le *Martyrium Ignatii* (voir plus haut, note 3, p. 98), mais au lieu des Daces, il nomme les Thraces — au moins dans le texte imprimé.

sionnaire de S. Denys qui occasionne la persécution. L'hagiographe inconnu avait cédé à la tentation de placer son héros au centre des événements. S. Michel lui assigne la place plus modeste d'une victime parmi les autres de la persécution générale.

2. La renommée de S. Denys, le bruit de ses luttes contre les impies et des conversions qu'il opère en foule, parvient jusqu'à Trajan (657 D 2-660 B 6). — S. Michel a englobé dans la phrase qui décrit la renommée de S. Denys quelques idées que l'anonyme énonce, moins adroitement, à propos de l'arrivée des persécuteurs en Gaule (voir son n° 4). Il interprète à sa manière les mots *κατὰ τῶν ἀπίστων πολεμοῦντα* et fait de S. Denys un polémiste, aux prises avec la philosophie païenne et avec le judaïsme (cf. 677 A 1-2 et 657 D 7-10). Mais il renvoie ailleurs (voir le n° suivant) l'ordre donné à S. Denys de comparaître devant l'empereur.

3. Envoi en Occident d'une troupe de persécuteurs, avec mandat de faire apostasier S. Denys et de l'amener à la cour, s'il accepte; de le décapiter en cas de refus (660 B 6 - c 1). — S. Michel paraphrase l'anonyme. Mais il insère ici, à sa place logique, l'ordre de conduire S. Denys à la cour impériale. De plus, il explique la non-exécution de cet ordre en lui donnant une forme conditionnelle, réparant ainsi de son mieux le dégât causé par le contresens du traducteur, signalé plus haut.

4. Les persécuteurs arrivent en Gaule. S. Denys leur est dénoncé *comme étant à Paris*. Ils le trouvent, luttant contre l'idolâtrie, prêchant, opérant des miracles. Le nombre des fidèles augmente sans cesse. On construit des églises en Gaule et en Germanie, cette province très grande (*μεγίστη ἐπαρχία*). On détruit les idoles et leurs temples. Le parti de Bélial est vaincu (660 c 1 - D 14). — La description de l'activité missionnaire du futur martyr, maladroitement répartie sur deux paragraphes (4 et 6) par l'anonyme, est ici logiquement regroupée. S. Michel retrouve d'instinct l'ordre de la Passion primitive *Gloriosae* (BHL. 2171) détruit par le rédacteur du *Post beatam et gloriosam* (BHL. 2178), source de BHG. 554.

5. Le démon, irrité par ses échecs, communique sa rage aux persécuteurs. Arrestation de S. Denys, avec S. Rustique et S. Éleuthère, ses disciples et fils spirituels, l'un prêtre, l'autre diacre, tous deux ordonnés par S. Denys (660 D 14 - 661 A 9). — Tous les éléments du récit sont empruntés à la source, sauf l'arrestation, que l'anonyme avait oubliée!

6. Les persécuteurs, siégeant au tribunal — encore un détail oublié par l'anonyme — interrogent S. Denys. Voici la question qu'ils lui posent, d'après l'anonyme et d'après S. Michel:

Anonyme BHG. 554.

Ὅτι εἰ σὺ ὁ ἀνῶνυμος γέρων,  
ὁ τῶν θεῶν ἡμῶν τὸ σέβας κε-

Michel le syncelle.

Ἦ δὲ σὺ τῆς γεραί, σὺ τῆς  
χάνεις ὦν ὁ τῶν θεῶν ἡμῶν τὸ

νόσας, καὶ τοῖς ἀνικῆτοις ἄρ-  
χουσιν ἀντιτίπτων, καὶ τὰ δόγ-  
ματα αὐτῶν ἀποβαλλόμενος; Εἰ-  
πὲ νῦν, τίνας ἑαυτὸν λέγεις τὸν  
λάτριν, ἣ ποῖαν ἐξομολόγησιν  
τῆς ἑαυτοῦ ἐξουσίας προγρά-  
φεις; (677 D 8 - 13).

σέβας ἀπαγορεύων, καὶ τοὺς  
λαοὺς μαγικῇ τέχνῃ καὶ ἐδγλωτ-  
τίᾳ γοητεύμασί τε πείθων μὴ  
λατρεύειν αὐτοῖς, καὶ τοῖς ἀνικῆ-  
τοις ἀντιτίπτων βασιλεῦσιν, καὶ  
τὴν τῶν δογμάτων αὐτῶν ἰσχὺν  
ἀποβαλλόμενος; Τίτι σεαυτὸν  
ἐπιγράφῃ καὶ ποῖας θεησεκείας  
εἰ, καὶ τίνα κηρύττεις θεόν;  
(661 A 12 - B 4).

Chez Michel, la question des juges est amplifiée et rhétorique-  
ment paraphrasée. Mais la ressemblance avec la source n'est  
pas méconnaissable. Il n'en va pas de même pour la réponse  
du martyr. Le syncelle la dépouille de son caractère inspiré  
et collectif : S. Denys est interrogé seul, et seul il répond, non  
par une profession de foi trinitaire, comme chez l'anonyme, mais,  
selon la logique de sa situation, par une confession christolo-  
gique.

7. Deuxième question des persécuteurs et deuxième réponse  
de S. Denys (661 D 2 - 664 B 7). — Comme précédemment, Mi-  
chel paraphrase l'anonyme pour la demande; mais dans la  
réponse qu'il prête à S. Denys se poursuit l'exposé de la foi  
chrétienne, commencé dans la première réponse.

8. Décollation (664 B 7 - D 11).

III. *L'apostrophe à Paris.* — S. Michel n'a raconté ni le mira-  
cle de la céphalophorie, ni la sépulture des martyrs. Mais il ne  
pouvait pas ne pas mentionner les guérisons miraculeuses qui  
s'opéraient sur le tombeau. Il l'a fait en exaltant Paris, la ville  
dépositaire des reliques. Nous traduisons cette page dans laquelle  
on découvre encore l'influence de la Passion anonyme :

« Bienheureuse la cité qui conserve ton chef glorieux et très  
vénérable, ta dépouille précieuse, ô martyr insigne, grand pré-  
dicateur et pontife, ainsi que celles des compagnons que tu as  
présentés à Dieu, victimes sans tache, parfum d'encens. Votre  
sang, qui a rougi son sol, fait sourdre une eau vive <sup>1</sup> à l'usage  
de ceux qui, pleins de foi, ont recours à vous et qui implorent  
la guérison pour les malades. Heureux Paris en vérité ! Mainte-  
ville des Gaules le dépasse en grandeur, mais il peut se vanter  
de posséder en toi, docteur insigne, un trésor plus glorieux  
que toute richesse sensible, un saint patron et un gardien ! Dieu  
t'a donné à Paris pour sanctifier la foule chrétienne des habi-

<sup>1</sup> P. G., t. IV, col. 665 B 6, lire *νάματα* au lieu de *ἰαμά τι*, qui ne donne aucun  
sens. L'idée de guérison est exprimée par le mot *ἰασις*, à la fin de la phrase.

tants et des pèlerins, pour être sa fortune spirituelle, une source de délices, non de celles qui profitent au corps, qui flattent le palais, qui passent vite et s'évanouissent, qui sont un produit de la terre ou de la mer, ou du flanc des montagnes <sup>1</sup>, ou du fleuve poissonneux et profond qui l'encercle du bruit de ses ondes, rivalisant avec les flots débordants du Nil. Tu es pour lui un rempart puissant, non un assemblage de pierres tirées du mont, polies, choisies, un rempart renforcé de bastions, de tours, de créneaux, pareil à une barrière de fer. Non, la force en est fondée sur ta sainteté et sur celle des martyrs, tes compagnons... (665 D - 668 A).

Ce passage est rempli de comparaisons et d'allusions dont chacune séparément ne permettrait aucune conclusion, mais dont l'ensemble est manifestement suggéré par la description de Paris qu'on lit dans la Passion anonyme (673 C-D).

L'analyse partielle du panégyrique de S. Denys par S. Michel le syncelle aboutit à deux constatations principales : 1) S. Michel s'est montré sous les traits d'un esprit ordonné, aimant la logique dans la composition ; il n'a aucun goût pour le merveilleux spectaculaire qui dépare trop d'écrits hagiographiques du moyen âge et de l'antiquité finissante ; s'il vivait de nos jours il serait sans nul doute partisan de la critique historique. 2) Au point de vue des études dionysiennes, qui est le nôtre, nous pouvons conclure, sans crainte de nous tromper, que S. Michel a employé la Passion anonyme BHG. 554, et cela dans un panégyrique prononcé le 3 octobre 833 au plus tard. Or cette Passion grecque est une version du texte latin *Post beatam et gloriosam* (BHL. 2178). Celui-ci existait donc dès 833. Mais où, quand, par qui et pourquoi fut-il traduit en grec ? Avant de pouvoir répondre à ces questions, il faudra si possible, dater et localiser le document latin.

<sup>1</sup> P. G., t. IV, col. 668 A 4-5, au lieu de *κόλπος ἱερεῖος* je lis *κόλπος ὁρειος*. La correction ne me satisfait pas, mais il faut en adopter une pour pouvoir traduire.

## APPENDICES

1. LES PANÉGYRIQUES COMPOSÉS PAR MICHEL,  
MOINE, PRÊTRE ET SYNCHELLE DE CONSTANTINOPLE.

Voici, dans l'ordre du calendrier, la série des panégyriques composés par Michel, moine, prêtre et syncelle de Constantinople, avec la liste des manuscrits de chacun (sauf celui de S. Ignace de Constantinople). Après chaque manuscrit nous indiquons le nom et les titres qu'il donne à l'auteur. En comparant ces données, on se convaincra aisément que nous sommes en présence d'un seul et même auteur, bien distinct de son homonyme, S. Michel, prêtre et syncelle de Jérusalem.

I. S. Zacharie, père de S. Jean-Baptiste (5 sept.). — *Inc.*  
*Προφητικαὶ χάριτες τὴν οἰκονομένην.*

1. Paris, Bibl. nat., gr. 1454 (x<sup>e</sup> s.) *Μιχαὴλ ταπεινοῦ μοναχοῦ.*
2. Paris, Bibl. nat., gr. 1521 (xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> s.) *Μ. μοναχοῦ συγκέλλου.*

II. S. Ignace de Constantinople (23 oct.). — *BHG.* 818.  
*Inc.* Ὁ νέος οὐτός καὶ μέγας θεοφόρος.

Fragment figurant dans les manuscrits des actes du 8<sup>e</sup> concile œcuménique<sup>1</sup>. *M. μοναχοῦ πρεσβυτέρου καὶ σ.*

III. Les saints anges (8 nov.). — *BHG.* 127. *Inc.* Τὸν μὲν λόγον ἢ προθυμία.

1. Rome, Vat. gr. 807 (x<sup>e</sup> s.) *M. συγκέλλου.*
2. Paris, Bibl. nat., Suppl. gr. 1012 (xi<sup>e</sup> s.) *Τοῦ ἀγιοτάτου Μ. σ.*
3. Athos, Lavra 454 (xi<sup>e</sup> s.) *M. τοῦ σοφωτάτου μοναχοῦ καὶ σ.*
4. Athos, Lavra 622 (xi<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ καὶ σ.*
5. Moscou, Saint-Synode 391 Vlad. (xiii<sup>e</sup> s.) *M., moine et s.*
6. Athos, Vatopédi 376 (xiii<sup>e</sup> s.) *M. σ. (?)*
7. Rome, Vatic., Regin. 15 (xiii<sup>e</sup> s.) *M. σ.*
8. Oxford, Bodl., Cromw. 18 (xiii<sup>e</sup> s.) *M. συγγέλλου.*
9. Oxford, Bodl., Selden 46 (xiv<sup>e</sup> s.) *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Μ. μοναχοῦ καὶ σ.*

<sup>1</sup> D'après K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2<sup>e</sup> éd. (Munich, 1897), p. 166, le texte complet se trouverait dans le cod. Scorialen. X. I. 5. C'est une erreur; cf. *Anat. Boll.*, t. XXVIII (1909), p. 383.

10. Halki, Monastère τῆς Παναγίας 1 (xiv<sup>e</sup> s.) *M. σ.*
11. Athos, Lavra 561 (xv<sup>e</sup> s.) Τοῦ ἁγιωτάτου *M. σ.*
12. Constantinople, Metochion du Saint-Sépulcre 48 (Papadopoulos-Kerameus) *M. σ.*
13. Paris, Bibl. nat., Coisl. gr. 306 (ann. 1549) Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν *M. μοναχοῦ καὶ σ.*
14. Athos, Xéropotamou 149 (xviii<sup>e</sup> s.) *M. σ.*

IV. SS. Michel et Gabriel, archanges (8 nov.). — *Inc. Τὸ στόμα μου ἤνοιξα.*

1. Rome, Vat. gr. 1669 (x<sup>e</sup> s.) *M. ταπεινοῦ μοναχοῦ.*
2. Paris, Bibl. nat., gr. 1180 (x<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ καὶ ταπεινοῦ <σ. ?>.*
3. Paris, Bibl. nat., Coisl. gr. 146 (xiv<sup>e</sup> s.) *M. τοῦ μακαριωτάτου σ. τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας.*
4. Rome, Vat. gr. 1256 (xvi<sup>e</sup> s.) *Anonyme.*
5. Rome, Vat. Ottob. gr. 358 (copie du ms. 1).
6. Athos, Xéropotamou 149 (xviii<sup>e</sup> s.) *M. σ.*

V. S. Mocius (11 mai). — Éd. H. DELEHAYE, *Saints de Thrace et de Mésie*, dans *Anal. Boll.*, t. XXXI (1912), p. 176-178. *Inc. Μωκίου τοῦ πανενδόξου.*

Munich, gr. 366 (fin du ix<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ.*

VI. SS. Isaacius et Dalmatus (3 août). — *Inc. Ἰεθὰν πανήγυριν ἡ ξυνωρίς.*

Paris, Bibl. nat., gr. 548 (xi<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ.*

VII. Translation de la ceinture de la Vierge (31 août). — BHG. 1147. *Inc. Τίς ὁ φαιδρὸς σύλλογος.*

1. Athos, Vatopédi 450 (xi<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ σ.*
2. Paris, Bibl. nat., gr. 1177 (xi<sup>e</sup> s.) *Anonyme.*
3. Paris, Bibl. nat., gr. 1453 (xi<sup>e</sup> s.) *Anonyme.*
4. Venise, Marc. gr. 362 (ann. 1278-1279) *Nicétas, serviteur du Christ.*
5. Rome, Vat. gr. 1079 (xiv<sup>e</sup> s.) *Germain de Constantinople.*
6. Athos, Vatopédi 451 (xiv<sup>e</sup> s.) *M. μοναχοῦ καὶ σ.*
7. Paris, Bibl. nat., Coisl. gr. 304 (xiv<sup>e</sup> s.) *Théophane de Nicée.*
8. Lesbos, Monastère τοῦ Λειμῶνος 123 (ann. 1604) *M., moine et s.*

## 2) LE MARTYRE GREC DE S. DENYS (BHG. 554).

Dix manuscrits, à ma connaissance, contiennent le texte du martyre grec de S. Denys de Paris *Μετὰ τὴν μακαρίαν*. Ils se divisent en trois groupes :

## I. Recueils hagiographiques.

1. Milan, Ambros., F 144 sup. (XI<sup>e</sup> s.), f. 117<sup>v</sup>-121<sup>v</sup>. Ménologe pour l'année liturgique entière.
2. Escorial, gr. y II 6 (XII<sup>e</sup> s.), f. 70-78. Partie d'hiver d'un homiliaire-passionnaire combiné.
3. Paris, Bibl. nat., gr. 1506 (X<sup>e</sup> s.)<sup>1</sup>, f. 195<sup>v</sup>-204<sup>v</sup>. Ménologe pour septembre et octobre.

## II. Œuvres de S. Denys.

4. Florence, Laurent., Conv. supp. 202 (IX<sup>e</sup> s.), f. 198-206<sup>v</sup>.
5. Paris, Bibl. nat., gr. 933 (X<sup>e</sup> s.), f. 243-251.
6. Londres, Brit. Mus., Addit. 36821 (XI<sup>e</sup> s.), f. 205<sup>v</sup>-214.
7. Oxford, Lincoln Coll., E Gr. 14 (XIII<sup>e</sup> s.), f. 92<sup>v</sup>-96<sup>v</sup>.
8. Oxford, Bibl. Bodl., Canon. 97 (XIV<sup>e</sup> s.), f. 253<sup>v</sup>-260<sup>v</sup>.

## III. Copies isolées.

9. Paris, Bibl. nat., gr. 932 (XV<sup>e</sup> s.). Copié par Georges Hermonyme sur le ms. 5.
10. Leyde, Bibl. Univ., Vossian. in-4<sup>o</sup>-24 (XV<sup>e</sup> s.), f. 56-71. Copié sur le ms. 5, par Georges Hermonyme, à la suite du panégyrique de S. Denys par Michel le syncelle.

Le texte a été imprimé pour la première fois dans l'édition princeps des œuvres de S. Denys l'Aréopagite, s. l. [Florence], 1516 ; il occupe les neuf derniers folios (non numérotés) du volume. Il a été reproduit dans les éditions suivantes des œuvres de S. Denys,

<sup>1</sup> D'après A. EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, t. I (Leipzig, 1937), p. 407, note 1, « une recension différente, probablement plus longue » de BHG. 554 se trouverait, incomplète du début, dans le cod. Paris. gr. 1506 (X<sup>e</sup> s.), f. 193-204<sup>v</sup>. En réalité, les fol. 193-195 contiennent la fin du prologue de S. Maxime aux Œuvres de S. Denys l'Aréopagite : P. G., t. IV, col. 17 A - 21 c. EHRHARD, op. c., t. III, p. 102, signale, dans le cod. Ambros. gr. B 12 inf. (MARTINI-BASSI, cod. 839), f. 38<sup>v</sup>-40, un *martyre* de S. Denys l'Aréopagite commençant par les mots *Τὴν μὲν εὐγένειαν καὶ τὸ περιφανές*, qui sont, à une variante près (*καὶ τὸ*, pour *τό τε*), l'incipit du prologue de S. Maxime. Il se termine par les mots *τὰ δὲ λείψανα ὑπὸ τῶν πιστῶν κλαπέντα ἐν τόπῳ σεμνῷ κατετέθη*.



y compris celle de Migne, P. G., t. IV, col. 669-684. Dans les manuscrits, et dans les éditions antérieures à 1615, il est anonyme. G. Tilmann le connaissait par le cod. Vossian. in 4<sup>o</sup>-24 ; dans la préface à son édition du panégyrique de S. Denys par Michel le syncelle (p. 5), il l'attribue à un Métrodore, parfaitement inconnu. Dans son édition gréco-latine des œuvres de S. Denys l'Aréopagite, publiée à Paris en 1615, le P. Lamsel, S. J., fait précéder notre texte (p. 377) du titre que voici : « Martyrium ... auctore Methodio, vel ut alii Metrodoro ». Les *alii* se réduisent, je crois, au seul Tilmann, et l'attribution à Méthode (le confesseur, patriarche de Constantinople) repose sur l'identification — erronée — du *Martyrium* avec un panégyrique grec de S. Denys l'Aréopagite (*Inc. Ὁ λόγος τῶν χαρίτων στεφανοῦ*) conservé, sans nom d'auteur, dans deux manuscrits : Rome, Vallicellian. B 55 (xi<sup>e</sup> s.), f. 230-239<sup>v</sup> <sup>1</sup>, et Leyde, Univ., Vulcan. 52 (xv<sup>e</sup> s.), f. 75-77<sup>v</sup> <sup>2</sup>. Une version latine de ce panégyrique (*Inc. Sermo gratiarum coronat*), faite par Anastase le Bibliothécaire en 875-876 et envoyée par lui à Charles le Chauve, précédée d'une lettre-préface (*BHL*. 2184), a été publiée par P.-Fr. Chifflet <sup>3</sup>. Or, dans la lettre-préface, Anastase attribue l'ouvrage à S. Méthode de Constantinople. J'espère dire un jour pourquoi son affirmation me paraît suspecte.

Les anciens Bollandistes, en publiant la Passion latine de S. Denys *Post beatam et gloriosam* (*BHL*. 2178), avaient reconnu dans cet écrit l'original dont *BHG*. 554 est une traduction et ils avaient prouvé leur thèse par des arguments peu nombreux mais irréfutables <sup>4</sup>. Le R. P. G. Théry, O. P., ayant essayé de renverser les rapports entre les deux écrits <sup>5</sup>, le R. P. H. Moretus-Plantin, S. J., a prou-

<sup>1</sup> E. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, t. II (Milan, 1902), p. 27.

<sup>2</sup> *Bibliotheca Universitatis Leidensis*, t. I, *Codices Vulcaniani* (Leyde, 1910), p. 22 ; *Catal. Graec. Germ.*, p. 247 ; J. C. WESTERBRINK, *Passio S. Dionysii Areopagitae, Rustici et Eleutherii*, Alphen, 1937. Je ne connais cette dernière publication que par l'annonce dans *Anal. Boll.*, t. LIX (1941), p. 303. Le cod. Vulcanian. 52 provient de Rome ; cf. la note au fol. 1 : *Iste liber pertinet... Petri ad Vincula*. Il contient (fol. 4-77<sup>v</sup>) les mêmes écrits que le Vallicellian. B 55, dont il pourrait être une copie directe. Je dois la connaissance de ce dernier manuscrit au R. P. G. Théry.

<sup>3</sup> P. Fr. CHIFFLETIUS, *Dissertationes tres* (Paris, 1676), p. 7-35.

<sup>4</sup> *Acta SS.*, Oct. t. IV, p. 710-711, §§ 66-69 ; p. 795, note b ; p. 796, n. x et y.

<sup>5</sup> Dans *Le moyen âge*, t. XXXI (1923), p. 124-153.

vé, en développant un argument déjà proposé par les Bollandistes, que *BHL*. 2178 ne pouvait *pas* être une version <sup>1</sup>. Il serait encore plus facile de prouver que *BHG*. 554 *est* une version : voir, par exemple, les contresens que le traducteur commet chaque fois qu'il se trouve en présence d'un terme latin un peu rare : *sanctio* = ἀγῳσύνη, *indignatio* = ἀναξιώτης, *de* rendu par ἐξ là où il aurait fallu περὶ. Il y a également un latinisme étrange : μητροφαμίλιον = *materfamilias*, et un néologisme grec : σωτηριοφόρος calqué sur le latin *salutifer*. On n'en finirait pas si on voulait faire valoir tout ce qui prouve la dépendance de *BHG*. 554 par rapport à un modèle latin.

Rome.

Raymond LOENERTZ, O. P.

<sup>1</sup> *Mélanges offerts au R. P. Ferdinand Cavallera, S. J.* (Toulouse, 1948), p. 217-222.

## PHOTIUS ET LA RÉORGANISATION DE L'ACADÉMIE PATRIARCALE

### I. L'ÉCOLE THÉOLOGIQUE DE CONSTANTINOPLE AVANT PHOTIUS.

L'histoire des écoles byzantines d'enseignement supérieur, négligée et restée obscure pendant longtemps, a bénéficié des recherches faites en ces dernières années par des hommes compétents<sup>1</sup>. Un des résultats les plus importants de ces études a été de fournir la preuve de l'existence à Constantinople de deux institutions d'éducation supérieure : une école officielle destinée à l'instruction des fonctionnaires impériaux et une faculté de théologie pour la formation du clergé.

Les deux institutions reprenaient une vieille tradition remontant à la période hellénistique. Elle avait été inaugurée par Ptolémée Sôter (323-285 avant J.-C.). Celui-ci, sous l'inspiration du rhéteur et philosophe athénien Démétrius de Phalère, créa à Alexandrie une grande bibliothèque et groupa autour de lui des écrivains et des philosophes venus de tous les points de la Grèce. Le musée qu'il leur fit construire ressemblait à beaucoup d'égards à une Académie ou à une Université moderne. Cette fondation fut enrichie par les soins des successeurs de Ptolémée Sôter, Ptolémée Philadelphie (285-247) et Ptolémée Évergète (247-222). Des centres analogues surgirent plus tard à Rhodes et en Syrie. Quand Alexandrie fut tombée au pouvoir de Rome, l'exemple donné par les Ptolémées

<sup>1</sup> A consulter surtout : F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter* (= *Byzantinisches Archiv*, Heft 8, Leipzig, 1926), où l'on trouvera une bibliographie un peu périmée. Des études plus récentes ont été publiées par L. Bréhier : *Notes sur l'histoire de l'enseignement supérieur à Constantinople*, dans *Byzantion*, t. III (1926), p. 73-94 ; t. IV (1927-1928), p. 13-28 ; *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, t. XXI (1941), p. 34-69.

exerça un attrait sur plusieurs des nouveaux souverains : César accorda droit de cité romaine aux professeurs des arts libéraux ; Vespasien fonda à Rome des chaires de latin et de grec ; Antonin le Pieux s'intéressa aux bourses dans les provinces et Marc-Aurèle fonda l'École supérieure d'Athènes.

Cet exemple fut également suivi par les municipalités. Au moment de l'accession de Constantinople au rang de résidence impériale, toutes les grandes villes de l'Empire pouvaient se vanter de posséder une école supérieure, entretenue aux frais de la cité. Évidemment, la capitale ne pouvait pas rester sans la sienne, qui fut fondée par Constantin le Grand, puis enrichie et agrandie par son fils Constantine. Thémistius, dans un de ses discours <sup>1</sup>, ne ménageait pas les louanges à l'empereur pour ce qu'il avait fait en vue de promouvoir la vie intellectuelle de la nouvelle Rome. Ses paroles ne peuvent guère s'entendre que de la création d'une bibliothèque et des encouragements prodigués à la science. Cette bibliothèque et ces savants devaient faire partie d'une institution centrale qui serait la nouvelle Université impériale de Constantinople. De fait, son existence à Byzance vers 360 est confirmée par S. Jérôme <sup>2</sup>, ainsi que par le Code Théodosien, qui nous apprend comment l'École fut réorganisée par Théodose II en 425 <sup>3</sup>.

La fondation de l'École théologique prend, elle aussi, la suite d'une ancienne tradition, établie par le premier grand centre d'études chrétiennes d'Alexandrie. Il fallait s'attendre à voir chaque siège épiscopal de quelque renom s'intéresser à l'éducation du clergé et à l'instruction des catéchumènes possédant une certaine culture païenne. Ce fut le rôle important joué par l'Orient hellénistique dans le domaine des connaissances qui permit aux écoles théologiques nées de l'enseignement du catéchisme à Alexandrie, Antioche, Édesse et Nisibe, d'éclipser les institutions de l'Occident. Ici, Rome venait en tête, grâce entre autres au prestige de S. Justin, qui y avait donné son enseignement vers l'an 165.

Le premier, Clément, chef de l'École théologique d'Alexandrie, entreprit de mettre toute la sagesse grecque au service de la pensée

<sup>1</sup> *Oratio IV*, 59 D - 61 B, éd. DINDORF, p. 71-73.

<sup>2</sup> *Chronica*, dans *P. L.*, t. XXVII, col. 503 ; dans le *Corpus de Berlin* (G. C. S.), *Eusebius Werke*, t. VII, 1, p. 241.

<sup>3</sup> *Theodosiani Libri XVI...*, éd. Th. MOMMSEN, t. I, 2 (Berlin, 1905), p. 787.

théologique chrétienne. Cette tradition alexandrine survécut et fut imitée par d'autres centres de connaissances chrétiennes. Voilà pourquoi, pendant la période qui suit, une si grande part fut faite, dans l'enseignement théologique oriental, aux connaissances philosophiques grecques et à l'étude de la grammaire et de la rhétorique.

Quand les évêques de Byzance se rendirent indépendants d'Héraclée, ils reprirent la tradition, et une école théologique s'ouvrit à Constantinople; mais le rôle principal resta, pendant un temps considérable, entre les mains d'Alexandrie, suivie de près par Antioche, Édesse et Nisibe. Byzance ne put se flatter de rivaliser avec ces centres de théologie, et Nestorius se plaignait du manque d'instruction parmi le clergé de Constantinople<sup>1</sup>. L'École romaine elle aussi semble avoir passé par des difficultés. Lorsqu'en 535 Cassiodore discuta avec le pape Agapet de la nécessité, à Rome, d'une école pour l'interprétation de l'Écriture sainte, il proposa l'exemple d'Alexandrie et celui de l'École de Nisibe, qui florissait encore à cette époque-là<sup>2</sup>. Il ne semble pas, d'après cela, que l'École patriarcale de Constantinople ait joui d'une grande réputation: Cassiodore n'aurait pas manqué d'en parler, s'il en avait su quelque chose. D'ailleurs, il n'y a pas un mot au sujet de l'École patriarcale dans la législation de Justinien, lequel portait cependant un vif intérêt à l'Université impériale et encourageait surtout les études juridiques à Constantinople<sup>3</sup>. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'existât pas encore d'École patriarcale. Nous pouvons seulement conclure, d'après la tradition de l'Église, que l'éducation du clergé était l'affaire des évêques et que l'empereur ne pouvait légiférer en une matière qui ne le regardait qu'indirectement. Cette tradition fut soulignée au concile dit Quinisexte (692), dont le canon 64 interdisait aux laïques d'enseigner officiellement la théologie, cet enseignement étant réservé au clergé<sup>4</sup>. Ce canon peut servir de preuve indirecte de l'existence d'une École patriarcale indépendante à Constantinople. Nous apprenons d'une part par les Con-

<sup>1</sup> Cf. FUCHS, *op. c.*, p. 39.

<sup>2</sup> *De Institutione Divinarum Litterarum*, P. L., t. LXX, col. 1105.

<sup>3</sup> Constitution « Omnem », *Corpus Iuris civilis*, t. I (1928), p. 10-12. Cf. KÜBLER, dans PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie*, Zweite Reihe, t. I, 1, col. 400-404, I. v. Rechtsunterricht.

<sup>4</sup> Cf. P. G., t. CXXXVII, col. 736, avec l'explication de Balsamon.



le grand archiprêtre qui préside à toute l'Oikouménè? » La Philosophie : « Mais oui, je le connais. Il est mon très vieil ami et mon trésor le plus cher. » L'Histoire : « Eh bien ! ô Reine, voilà précisément la bonne aubaine dont vous vous enquêriez. C'est lui qui m'a ranimée, me faisant pour ainsi dire sortir de la tombe de l'*ἀλογία* et me remettant sur pied avec la force d'un Hercule, libérateur du mal. Il m'a adoptée avec magnanimité, revêtue d'une robe magnifique et ornée d'un collier en or. Cet homme vénérable a aussi paré d'une cigale d'or et fait resplendir de la manière que vous voyez mes cheveux noués au sommet de ma tête. Il m'a gentiment offert une tribune dressée et la liberté de parler sans crainte. » La Philosophie : « J'admire, ma fille, l'esprit sublime de cet évêque et la hauteur à laquelle ses grandes actions l'ont élevé. Il s'est installé tout au sommet de la connaissance théologique, il est monté jusqu'au faite des vertus pour y établir sa demeure. »

Cela ne signifie pas que Simocattès attribuait au patriarche Serge la restauration de l'Université impériale sous Héraclius (610-641). Au contraire, nonobstant son langage fleuri, l'historien l'attribue clairement à l'empereur<sup>1</sup>. Et ce qu'il dit ne peut s'entendre que de l'Université. Cette institution paraît avoir connu des revers sous Phocas (602-610), sans toutefois que nous puissions parler d'une suppression complète. L'historien marque surtout le bannissement de la Philosophie de la résidence impériale — la Basilica —, où l'École semble avoir été transférée en quittant le Capitole<sup>2</sup>.

On comprend que Phocas, homme sans instruction et que beaucoup considéraient comme un intrus et un tyran, n'ait pas été populaire parmi les intellectuels byzantins et que lui-même ne se soit pas fié trop aux professeurs de l'Université chargés de former les fonctionnaires impériaux. Il les exclut de son entourage et ne leur prodigua pas ses faveurs. Mais la suppression totale d'une institution aussi importante pour l'administration aurait par trop renié le passé. Même pour un homme de son caractère, une telle mesure eût été inconcevable, et il ne se serait pas exposé ainsi au danger de perdre sa position. Théophylacte Simocattès, comme on en peut juger d'après sa description, n'aimait pas Phocas, et il faut faire la part de l'exagération.

<sup>1</sup> Qu'on se rappelle le mot *Ἡρακλείδαι* employé par la Philosophie pour désigner ses sauveteurs.

<sup>2</sup> Cf. FUCHS, op. c., p. 8.



Quand Héraclius eut mis fin au régime désastreux de Phocas, une de ses premières réformes fut la rénovation totale de l'Université, qui se vit alors logée dans la Basilica. A l'empereur seul en revient tout l'honneur ; le patriarche n'y fut pour rien <sup>1</sup>.

A proprement parler, on ne peut tirer du dialogue de Simocattès aucune conclusion quant à la prétendue part prise par Serge dans le rétablissement des études à Constantinople au VII<sup>e</sup> siècle. Tout ce qui est certain, c'est que Serge encouragea Théophylacte à écrire l'histoire de Maurice, prédécesseur de Phocas, et qu'il l'aida matériellement et moralement dans son travail. Il eût été impossible d'écrire un livre de ce genre sous le règne de Phocas. L'Histoire était morte, selon le langage pittoresque de Théophylacte, et elle fut ressuscitée par les encouragements du patriarche.

L'Histoire le loue de lui avoir assuré une tribune stable. Ceci veut-il dire que Simocattès obtint, par l'intermédiaire de Serge, une place à l'Université ou à l'École patriarcale ? Le passage est trop vague pour qu'on puisse en décider. La carrière de Simocattès à l'administration avait été, sinon brillante, du moins honorable ; mais, n'étant pas clerc, il pouvait difficilement briguer un poste à l'École patriarcale. Il est plus probable que l'auteur n'a présenté à l'esprit que l'aide matérielle qu'il reçut du patriarche.

Il est possible que le nom du recteur de l'Académie patriarcale au temps de Serge nous soit parvenu. Sous Héraclius vivait à Alexandrie un fameux professeur de philosophie et commentateur d'Aristote, du nom d'Étienne <sup>2</sup>. Dans les manuscrits de ses travaux il est appelé, non seulement μέγας διδάσκαλος et καθολικός διδάσκαλος, mais encore οἰκουμενικός διδάσκαλος. Comme nous verrons plus loin, ce dernier titre fut réservé, depuis le IX<sup>e</sup> siècle, au recteur de l'Académie patriarcale. Il est vrai aussi que certains professeurs de l'École de Droit à Beyrouth étaient appelés, au IX<sup>e</sup> siècle, τῆς οἰκουμένης διδάσκαλοι <sup>3</sup>, et dans ce cas, le titre n'aurait aucune signification ecclésiastique, ne marquant que l'universalité de leur enseignement. Ce qui s'appliquerait également à οἰκουμενικός διδάσκαλος. Le philosophe Étienne ne serait dès lors qu'un professeur à Alexandrie renommé pour son savoir.

<sup>1</sup> Contrairement à ce que prétend Fuchs, op. c., p. 9.

<sup>2</sup> Cf. la monographie de H. Usener, *De Stephano Alexandrino*, Bonn, 1880.

<sup>3</sup> Cf. COLLINET, *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth* (Paris, 1925), pp. 124 et suiv., 167-175.

D'un autre côté, le titre de « maître œcuménique » a une saveur ecclésiastique, et il fut souvent octroyé à S. Basile, que Théodoret de Cyr appelait *διδάσκαλος* et *φωστὴρ τῆς οἰκουμένης*<sup>1</sup>, à S. Grégoire de Nazianze et à S. Jean Chrysostome<sup>2</sup>. Au début du ix<sup>e</sup> siècle, Naucratus<sup>3</sup> l'applique à son maître, S. Théodore Studite. Cela montre que le titre était décerné aux « docteurs de l'Église ». Et celui qui était responsable à Byzance de l'enseignement de la bonne doctrine devait être le recteur de l'Académie patriarcale. Dès la seconde moitié du v<sup>e</sup> siècle, le patriarche de Constantinople se faisait appeler « patriarche œcuménique » (Simocattès en témoigne), et cet exemple peut avoir contribué à faire réserver le titre de « maître œcuménique », qui voulait dire d'abord maître de connaissances universelles, au recteur de l'École patriarcale. Cette évolution aurait été achevée au commencement du vii<sup>e</sup> siècle, lorsque le patriarche Serge appela Étienne et lui confia la direction de l'École.

Si l'exemple d'Étienne n'est pas suffisamment probant, il en est un autre, de date postérieure. Georges Choïroboskos, commentateur des Psaumes, avant la première moitié du viii<sup>e</sup> siècle, diacre, grammairien et chartophylax, et qui donnait des cours sur des problèmes grammaticaux, s'appelait *οἰκουμενικὸς διδάσκαλος*. Il s'occupait aussi de matières philologiques, ce pourquoi on crut qu'il professait à l'Université impériale; et parce qu'il portait le titre de chartophylax, il passait pour avoir été en charge des archives et de la bibliothèque<sup>4</sup>.

Mais ces raisons ne sont pas valables. L'office de chartophylax, pour autant que nous le sachions, était purement ecclésiastique et ne pouvait être rempli que par un diacre, comme l'était Georges Choïroboskos. Rien ne prouve que le bibliothécaire de l'Université fût appelé chartophylax; mais il est certain que plus tard le titre appartenait à un haut fonctionnaire du patriarcat<sup>5</sup>, qui représentait le patriarche à certaines grandes solennités. Le fait que Georges était chargé d'un cours de grammaire ne s'opposait pas à ce qu'il

<sup>1</sup> *Hist. Eccl.*, I. IV, c. 16, P. G., t. LXXXII, col. 1160 et suiv.

<sup>2</sup> Cf. *Ἐρολόγιον τὸ μέγα*, éd. B. KUTLUMUSIANOS (Venise, 1895), p. 277.

<sup>3</sup> *De obitu Theodori Studitae* (BHG. 1756), P. G., t. XCIX, col. 97.

<sup>4</sup> K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, p. 583.

<sup>5</sup> Voyez, sur l'évolution de cet office, mon livre *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance* (Prague, 1933), pp. 49-57, 61-67.

fût en même temps membre de l'Académie patriarcale. Les cours à cet institut n'étaient pas exclusivement d'ordre théologique, comme nous le verrons plus en détail; ils comprenaient la philosophie, la grammaire et la rhétorique. Les commentaires grammaticaux de Choïroboskos sur les Psaumes sont un exemple unique de la littérature exégétique de Byzance. D'après cela, rien ne l'empêchait de donner des cours d'Écriture sainte. Plus tard, ce fut le privilège du recteur de l'Académie patriarcale, *ὁ ἰκονομενικὸς διδάσκαλος*. On peut donc conclure que dans la seconde moitié du VII<sup>e</sup> siècle, l'époque la plus probable de Georges Choïroboskos, Constantinople était en possession d'une Académie patriarcale dirigée par un professeur œcuménique.

Ce qui confirme ma conclusion, c'est que, vers 1080, Nicétas d'Héraclée <sup>1</sup> obtint le titre de professeur œcuménique, lui qui professait la grammaire et l'exégèse tout comme Georges Choïroboskos. C'est donc que le recteur de l'Académie patriarcale avait la chaire d'interprétation de l'Écriture sainte, surtout des Évangiles, la partie la plus importante de l'enseignement théologique <sup>2</sup>.

Ensuite, il y a de nouveau manque d'indications sur l'Académie jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle. Nous lisons dans la Vie du patriarche S. Germain (715-730) <sup>3</sup> et dans la Chronique de Georges le Moine <sup>4</sup> qu'il existait alors à Constantinople une École supérieure avec douze professeurs sous un « professeur œcuménique » (*ὁ ἰκονομενικὸς διδάσκαλος*). Le biographe de Germain est prodigue de détails au sujet de cette école. D'après lui, les professeurs étaient souvent consultés par l'empereur à propos d'affaires d'état. Leurs élèves occupaient des postes élevés dans l'Église et l'administration. Quand

<sup>1</sup> Cf. J. SICKENBERGER, *Die Lukaskatene des Niketas von Heraklea*, dans *Texte und Untersuchungen*, N. F., t. VII, 4 (1902), p. 6.

<sup>2</sup> D'autres preuves sont données par Fuchs, op. c., p. 36 : un professeur œcuménique se trouve parmi les correspondants de Tetzès. Dans le ms. de l'Escurial y - π - 10 sont conservés les noms de trois professeurs œcuméniques : Michel de Thessalonique, Schizénos et Léon Balianites, tous appartenant à la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle.

<sup>3</sup> BHG. 697, éd. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, dans *Anecdota Hellenica* (Constantinople, 1884), p. 3-17; rééditée par F. Fuchs, *Die oekumenische Akademie von Konstantinopel im frühen Mittelalter*, dans *Bayerische Blätter für das Gymnasialschulwesen*, t. LIX (1923), p. 177-192.

<sup>4</sup> *Georgii Monachi Chronicon*, éd. DE BOOR, t. II, p. 742.

Léon l'Isaurien décida de supprimer le culte des images, il tâcha de gagner à ses vues les professeurs ; n'y réussissant pas, il donna ordre de brûler les bâtiments de l'école, avec les professeurs et la riche bibliothèque.

L'analyse de ces rapports faite par L. Bréhier<sup>1</sup> a relégué parmi les légendes cette histoire, qui avait obtenu quelque crédit. Georges le Moine était un de ces *zelanti* qui se plaisaient à exagérer les accusations contre le premier empereur iconoclaste, et ses renseignements doivent être pris avec un grain de sel. Il écrivait un siècle après les événements et, si les chroniques postérieures lui ont emprunté leurs informations, celles-ci n'en deviennent pas plus véridiques. L'autre source, la Vie de Germain, est une compilation basée sur des chroniques précédentes, dont celle de Georges le Moine.

On peut cependant en dégager une conclusion. Le premier empereur iconoclaste, Léon III, s'occupa sans aucun doute, jusqu'à un certain point, des écoles supérieures de Constantinople. Ceci peut s'induire du rapport laconique de S. Théophane le Chronographe, qui fait preuve de plus de sens critique que le zélé Georges le Moine. Il dit simplement que Léon III « éteignit les écoles et l'enseignement pieux qui y avait prévalu depuis le temps de S. Constantin le Grand jusqu'à nos jours »<sup>2</sup>. Ces paroles manquent de précision, mais elles sont assez claires.

Le chroniqueur parle de suppression d'écoles. Probablement entend-il dire par là, songeant aux deux genres d'instruction donnée à l'Université et à l'Académie, que l'intervention de l'empereur se borna à écarter les éléments anti-iconoclastes et à réformer dans ce sens les deux institutions. « L'enseignement pieux » ne peut être que l'instruction dans la doctrine orthodoxe sur le culte des images, qui de fait fut supprimée. En rapportant cela, le chroniqueur n'exagérait pas.

<sup>1</sup> *La Légende de Léon l'Isaurien*, dans *Byzantion*, t. IV (1927-1928), p. 13-28. Cf. aussi son étude plus récente : *L'enseignement classique*, I. c., p. 47.

<sup>2</sup> *Theophanis Chronographia*, éd. C. DE BOOR, t. I, p. 405 : ὥστε καὶ τὰ παιδευτήρια σβεσθῆναι καὶ τὴν εὐσεβῆ παιδευσιν τὴν ἀπὸ τοῦ ἐν ἀγίοις Κωνσταντίνου τοῦ Μεγάλου καὶ μέχρι νῦν κρατήσασαν, ἧς ... καθαιρεῖταις ... λέειν γέγονεν. Cf. la traduction d'Anastase, *ibid.*, t. II, p. 261 : ... ut etiam eruditionum scholas et piam eruditionem a sanctae memoriae Constantino magno hucusque servatam extingueret.



Le caractère universel de l'enseignement à l'Académie patriarcale peut donc être considéré comme établi, ne fût-ce que sur la base de ce rapport. Il est difficile de savoir si les professeurs étaient toujours limités au nombre de douze, comme le disent Georges le Moine et ses continuateurs. L'auteur des *Patria Constantinopoleos*<sup>1</sup>, qui écrivait en 955 et usait de sources largement dépendantes de Georges le Moine, comptait seize professeurs à l'École œcuménique, tous moines. Ici, un nouveau fléchissement dans la tradition : l'École patriarcale est confondue avec l'Université impériale et avec les écoles monastiques. Or, ni l'Académie ni l'Université n'admettaient des moines dans leur corps professoral.

La tradition au sujet des douze professeurs a cependant quelque fondement. Elle reparait au XII<sup>e</sup> siècle sous la plume de l'archevêque d'Havelberg, Anselme<sup>2</sup> ; celui-ci, dans l'introduction de son dialogue avec Nicéas, métropolitain de Nicomédie, note que son adversaire dans les discussions sur la réunion des Églises était le premier des douze professeurs qui, d'après la coutume grecque, dirigent les études des arts libéraux et de l'Écriture. On connaît la prédilection des Byzantins pour le nombre douze, celui des Apôtres<sup>3</sup>. Nous n'avons pas d'autres preuves à l'appui de cette tradition des douze professeurs, mais nous ne pouvons pas l'éliminer complètement.

Après la restauration du culte des images, l'Académie fut certainement débarrassée de ses éléments iconoclastes pour redevenir l'établissement où « le pieux enseignement avait prévalu depuis le temps de S. Constantin le Grand » jusqu'aux jours de Léon III. Le nouveau patriarche, S. Méthode, ne pouvait manquer de s'intéresser à l'École, car lui-même était fort instruit et pour cette raison fort estimé du dernier empereur iconoclaste. Méthode pouvait compter sur l'influence du premier ministre de Théodora, le logothète Théoctiste, un homme cultivé, qui tenait à ce que l'Université se maintînt au niveau que Théophile lui avait assuré<sup>4</sup>. A preuve,

<sup>1</sup> Éd. PREGER, *Scriptores originum CP.* (Leipzig, 1901-1907), p. 226.

<sup>2</sup> P. L., t. CLXXXVIII, col. 1141.

<sup>3</sup> Cf. FUCHS, *op. c.*, p. 17.

<sup>4</sup> Sur le rôle de Théoctiste dans la réorganisation de l'enseignement byzantin, voir mon étude : *La carrière universitaire de Constantin le Philosophe*, dans *Byzantinoslavica*, t. III (1931), p. 59-67. Voir aussi mes *Légendes de Constantin et de Méthode...*, p. 39 et suiv.



ce qui arriva au métropolitain de Thessalonique, Léon le Mathématicien. Celui-ci dut quitter son siège, mais, étant réputé pour sa science, fut nommé professeur à l'Université, en dépit du parti des zélés qui réclamaient des mesures plus sévères contre les iconoclastes. On peut ajouter que Méthode reconnaissait l'importance de la philosophie, de la grammaire et de la rhétorique et que ces branches étaient enseignées à l'Académie en préparation à la prêtrise.

Mais son successeur S. Ignace fut peut-être d'une autre opinion. D'après Anastase, bibliothécaire du Siècle Romain, Ignace ne croyait pas aux sciences profanes<sup>1</sup>. Les *zelanti* son tsans doute excusables d'avoir méprisé le caractère profane de ces sciences, surtout à cause de la faveur que leur avait témoignée le dernier empereur iconoclaste<sup>2</sup>. Leurs écrits sont pleins de remarques peu flatteuses pour les grammairiens qui se bernent de mots, la verbosité d'Homère, les mensonges des rhéteurs, les dangers de la doctrine des philosophes païens et la vanité des sciences profanes<sup>3</sup>. Toute notre information montre que, sous Ignace, le parti des zélés gagnait du terrain au patriarcat et que, même avant que Bardas se fût débarrassé de Théotiste en 856, Ignace et Théodora tombèrent sous l'influence des extrémistes<sup>4</sup>.

Il en résulta que l'enseignement profane à l'École patriarcale subit une éclipse sous le premier patriarcat d'Ignace, surtout pendant sa seconde moitié, quand les extrémistes prirent le dessus au palais et à l'archevêché. C'était inévitable. Il suffit de parcourir les écrits des zélés de l'époque pour se convaincre qu'une fois maîtres au patriarcheion, ils devaient réclamer la suppression des études profanes comme préparation à la théologie. On peut donc conclure que, sous le patriarcat d'Ignace, l'enseignement de la philosophie, de la grammaire et de la rhétorique fut, sinon supprimé, du moins fortement réduit, à l'Académie patriarcale.

<sup>1</sup> Voir l'introduction d'Anastase à sa traduction des Actes du concile Ignatien de 869-870, dans MANST, t. XVI, col. 5.

<sup>2</sup> Comparer mon livre récent : *The Photian Schism. History and Legend* (Cambridge, 1949), p. 18 et suiv.

<sup>3</sup> Pour le détail, voir mon livre : *Les Légendes de Constantin et de Méthode...*, p. 27 et suiv.

<sup>4</sup> Voir le premier chapitre de mon livre sur *The Photian Schism*.





abandonna son poste et rejoignit son frère Méthode pour se réfugier dans un monastère du mont Olympe en Asie Mineure. Mais les deux frères se réconcilièrent avec le régime, probablement sur l'intervention de Photius, et acceptèrent une mission importante chez les Khazars.

Au retour de cette mission, il eût été naturel que Cyrille reprît son poste à l'Université au lieu d'aller s'asseoir dans une église qui ne se trouvait même pas à proximité du palais où l'Université était abritée. Avait-il accepté un poste à l'église? Il n'était que diacre et avait été chartophylax à l'église patriarcale. Il aurait donc dû occuper un emploi semblable à Sainte-Sophie. Mais, d'après le biographe, il était « assis dans l'église des Saints-Apôtres », ce qui, dans la langue des documents byzantins, signifie toujours la fonction de l'enseignement.

Il enseignait donc en l'église des Saints-Apôtres, un office qui ne peut avoir été institué que par le patriarche comme partie de l'École patriarcale. Car l'Université, après la restauration de Bardas, obtint de nouveaux quartiers au Magnaura, non pas dans l'église des Apôtres. Allons plus loin, et voyons dans cette institution une des réformes entreprises par Photius en vue de la formation du clergé.

Ce n'est pas tout. Comme Constantin-Cyrille, appelé le philosophe, avait conquis ce titre à l'Université impériale et y donnait des cours dans sa matière avant 856, il est probable qu'il donna les mêmes cours à l'École de Photius. D'ailleurs, le patriarche désirait introduire dans son programme théologique la discipline philosophique que son prédécesseur avait négligée.

Nous trouvons à une époque postérieure des analogies qui peuvent étayer notre conclusion. Après la fin du XI<sup>e</sup> siècle et depuis le XII<sup>e</sup>, on rencontre pour la première fois dans les sources la distinction stricte entre le recteur de l'Université, l'*ὑπατος τῶν φιλοσόφων*, et le recteur de l'Académie patriarcale, l'*οἰκονομεικὸς διδάσκαλος*, ainsi qu'entre les deux institutions<sup>1</sup>. On y apprend aussi que l'Académie possédait, outre son quartier général à l'église Sainte-Sophie<sup>2</sup>, plusieurs sections éparpillées dans différentes églises de la

<sup>1</sup> Voir les preuves dans FUCHS, op. c., p. 47. Il s'agit d'un document de 1084-1111, mentionné par B. de Montfaucon dans sa *Bibliotheca Coisliniana*, p. 103.

<sup>2</sup> Mentionné par Constantin Porphyrogénète dans le *De Cerimoniis*, éd. de Bonn, t. I, p. 157.

ville. Les données les plus amples visent l'école près de l'église Sainte-Marie à Chalkopratia, au nord de Sainte-Sophie. Nous connaissons plusieurs grammairiens de cette école : Pierre le *πρώξιμος* (XI<sup>e</sup> siècle), Nicétas d'Héraclée, de la même époque, et Eustathe, du XIII<sup>e</sup> siècle. Nous connaissons aussi, au XI<sup>e</sup> siècle, un *μαῖστωρ* de cette école, auquel Christophe de Mytilène fit la dédicace d'un poème ; un autre figure dans la correspondance de Psellos <sup>1</sup>. Cet établissement doit avoir existé dès le X<sup>e</sup> siècle, mais probablement pas plus tôt, puisque Constantin Porphyrogénète ne le signale pas dans cette église <sup>2</sup>. Les termes *μαῖστωρ* et *πρώξιμος* désignent le recteur et le vice-recteur de l'école.

Un autre genre de collège faisant partie de l'Académie patriarcale est attesté comme ayant existé dans l'église Saint-Pierre, très près de Sainte-Sophie, et dans l'église Saint-Théodore, fondée par Sphorakios. Son *πρώξιμος* Eustrate prit part au procès contre Jean l'Italien en 1082. Dans le *Forum Tauri*, il y avait un autre collège près de l'église Sainte-Marie Diaconissa.

Toutes ces écoles dépendaient du patriarche et les professeurs étaient promus de l'une à l'autre. On sait que Nicétas d'Héraclée enseigna d'abord la grammaire à l'école de Chalkopratia. Il semble donc que cette dernière était affectée à l'enseignement de la grammaire, de la rhétorique et de la philosophie, ou à l'*ἐγκύκλιος παιδεία*, l'instruction générale. De là Nicétas reçut sa promotion pour l'école Saint-Pierre, qui faisait probablement partie du quartier général de l'Académie. Ce fut là qu'il rédigea ses commentaires sur S. Luc, ce qui prouve bien qu'il interprétait les Évangiles. Cela veut dire qu'une partie de la théologie se donnait à Saint-Pierre, dépendance de Sainte-Sophie. La correspondance de Psellos <sup>3</sup> nous apprend également que le recteur (*μαῖστωρ*) du collège Sainte-Marie Diaconissa demanda au patriarche de le nommer professeur à Saint-Pierre. Ceci confirme notre supposition que cette école était plus en vue comme faisant partie de la section centrale de l'Aca-

<sup>1</sup> Pour les preuves, voir Fuchs, op. c., p. 48 et suiv. Il n'y a rien dans les sources citées par Fuchs qui indique que l'école patriarcale changeât souvent de quartier. L. Bréhier, *L'enseignement classique*, p. 48, a raison de corriger Fuchs sur ce point. Il ne peut être question que de différents collèges ou filiales de la même École patriarcale.

<sup>2</sup> *De Cerimoniis*, éd. de Bonn, t. I, p. 167.

<sup>3</sup> SATHAS, *Bibliotheca Medii Aevi*, t. V, p. 420.

démie où s'enseignait la théologie. On comprend ainsi pourquoi Nicétas, une fois promu au professorat à Saint-Pierre, devint du coup *οἰκουμενικὸς διδάσκαλος* ou recteur de l'Académie patriarcale.

Cette analogie avec le <sup>x</sup><sup>e</sup> et le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle rend probable qu'en 861 Photius établit une branche de l'Académie dans l'église des Saints-Apôtres et qu'il y installa les chaires de philosophie, de grammaire et de rhétorique. Il n'est pas même nécessaire de supposer que Photius inaugura quelque chose de neuf et qu'il créa une tradition qui n'existait pas avant lui et ne se développa que durant les siècles suivants, comme nous l'avons vu. Une tradition semblable doit avoir existé plus tôt. Rappelons la suppression de l'école de Chalkopratia par Léon III. Si les documents sont étudiés sous cet angle, notre supposition que le premier empereur iconoclaste ne supprima ni l'Université ni l'Académie devient plus logique, et leurs termes, tout confus qu'ils soient, deviennent plus compréhensibles. Il est possible que Léon III supprima une des branches de l'Académie, et que ce fait fut généralisé par ses adversaires. Une autre preuve de l'existence, pendant la période iconoclaste, d'une branche de l'Académie dans l'église Saint-Théodore fondée par Sphorakios nous est fournie par l'auteur anonyme de la Vie de Léon l'Arménien. Il dit qu'Antoine-Kasymatas, le théologien le plus éminent de l'iconoclisme, fut professeur à cette école avant de devenir évêque de Syléon <sup>1</sup>.

Mais l'analogie la plus probante en faveur de la fondation par Photius d'une école patriarcale aux Saints-Apôtres provient du rapport de Mésaritès <sup>2</sup> sur une école qui existait dans cette église au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle. Le premier éditeur de Mésaritès, Heisenberg, a mal compris ce document. Son opinion au sujet de cette école, qu'il identifie avec l'Université impériale, laquelle était sous l'influence du patriarche Jean Camatéros et du clergé, opinion partagée par F. Fuchs <sup>3</sup>, manque de fondement. En réalité, c'était une école patriarcale, une branche de l'Académie, où se donnait l'enseignement supérieur, *ἡ ἐγκύκλιος παιδεία*.

<sup>1</sup> *Incerti auctoris Vita Leonis Armeni*, dans LEO GRAMMATICUS, éd. de Bonn, p. 350. Il semble avoir donné des cours de droit.

<sup>2</sup> Une seconde édition de Mésaritès avec commentaires sera publiée bientôt par G. Downey, professeur à Harvard University (Dumbarton Oaks).

<sup>3</sup> Bréhier, *L'enseignement classique*, p. 55, fait bien de corriger cette opinion qu'il avait acceptée précédemment dans *Byzantion*, t. III (1926), p. 77.







## VERSI DI NICEFORO URANOS IN MORTE DI SIMEONE METAFRASTE

Come in Occidente il più noto raccoglitore di leggende di santi, il beato Giacomo da Varagine, arcivescovo di Genova, si dimostrò, secondo l'esortazione di S. Giacomo Apostolo (I, 22), *factor verbi et non auditor tantum*, così nell'Oriente bizantino il massimo συναξαριστής della Chiesa greca accoppiando alle lodi dei santi la pratica delle loro virtù lasciò fama di santità. Ne tessè l'encomio e compose l'ufficio liturgico (ἀκολουθία) niente meno che Michele Psello<sup>1</sup>. Ma già appena spirato il Metafraste aveva avuto l'onore di essere celebrato da un altro considerevole personaggio di Bisanzio: Niceforo Uranós. Dapprima *vestes*, poi *magistros* d'Antiochia, sfortunato ambasciatore a Bagdad, ove fu trattenuto per sette anni prigioniero dai Saraceni, ma fortunatissimo generale per la strepitosa vittoria riportata nel 996 sullo Spercheios su Samuele zar di Bulgaria, mostrandosi così abile nell'applicare la tattica degli antichi, di cui aveva composto un'ampia compilazione, ancora in gran parte inedita<sup>2</sup>.

Benchè A. Ehrhard in Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*<sup>3</sup>, avesse scritto: « Beachtung verdienen auch die Στίχοι τοῦ Οὐρανοῦ πρὸς τὸν Συμεῶνα τὸν Μεταφράστην » in Cod. Vatic. Ottob. 324 saec. 15 fol. 193 », questi versi sono stati quasi trascurati. Il Papadopoulos-Kerameus<sup>4</sup>, dopo avere osservato che

<sup>1</sup> Cf. L. PETIT, *Bibliographie des acolouthies grecques* (Bruxelles, 1926), p. 271. Vedi ora la ristampa in MICHAELIS PSELLI *Scripta minora*, edd. KURTZ-DREXL, I (Milano, 1936), pp. 94-119.

<sup>2</sup> A. DAIN, *La « Tactique » de Nicéphore Ouranos*, Paris, 1937. Cf. le recenti dichiarazioni del Dain in *Bulletin de l'Association G. Budé*, juiln 1949, p. 107: « J'ai en manuscrit l'édition future de la *Tactique* de N. Ouranos, pour laquelle il ne faudra pas moins de deux volumes. »

<sup>3</sup> 2<sup>a</sup> ed., p. 145.

<sup>4</sup> Βυζαντινὰ Ἀνάλεκτα, in *Byzant. Zeitschrift*, VIII (1899), p. 66.

il codice menzionato in E. Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de l'Escurial*, p. 311, come codice 110 della biblioteca del Cardinale Sirleto è identico all' Ottoboniano 324, soggiunge: ἀγνοοῦμεν ὁμῶς καὶ τὸ ποσὸν αὐτῶν καὶ τὰς πρώτας αὐτῶν λέξεις (infatti il catalogo degli Ottoboniani greci di Feron-Battaglini dà il titolo incompleto, tralasciando καὶ λογοθέτην τοῦ ὁροῦμον, ed omette l'incipit). Ne tratta più distesamente A. Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griech. Kirche*, II (1938), p. 307 ss.: « Sein noch unediertes Grabgedicht auf Symeon verkündet allerdings ein rhetorisch überschwängliches Lob des Logotheten, das dem konkreten Detail aus dem Wege geht; es enthält aber doch wenigstens die Nachrichten, die sich folgenden Versen entnehmen lassen (e riporta i vv. 6-7 e 18-19). Mit dieser Grabelegie reicht die Bezeugung Symeons als Hagiographen wenigstens bis in den Anfang des 11. Jahrhunderts hinauf, wenn die Identifizierung ihres Verfassers mit Nikephoros Uranos sich bewahrheitet. » E in nota così discute sull' identificazione: « Der Ottob. nennt nur einen Uranos ohne Vornamen. Seine Identifizierung mit Nikephoros Uranos kann sich auf die Seltenheit dieses auffälligen Familiennamens stützen und auf den Umstand, dass kein anderer Träger desselben bekannt ist. Zu bedenken ist aber, dass unter dem Namen Nikephoros Uranos ein zweites Grabgedicht (auf einen jungen Philosophen) in dem Cod. Laur. 5, 10, s. XIV, überliefert ist innerhalb einer Sammlung von italogriechischen Dichtungen des späten Mittelalters, wenn auch K. Krumbacher, S. 768 ff., der zum erstenmal eine Uebersicht davon gab, hervorhebt, dass auch Stücke byzantinischer Dichter darin stehen und die Möglichkeit zulässt, dass dieser Nikephoros Uranos mit dem Magistros von Antiochien identisch ist. »

A queste ponderate, autorevoli considerazioni ci sia permesso di muovere qualche osservazione.

È vero che il titolo del codice Ottoboniano rivela solo il cognome Uranós senza il nome personale; questo però balza fuori dal verso 38 dell' epitafio: ὁ σοὶ τὸ πᾶν ἐν καὶ πολλῇ Νικηφόρος. E questo Niceforo risulta amico intimo, compagno di uffici, di lavori e di studi a Simeone, col quale scambiava gli scritti, che sottoponeva al di lui giudizio (vv. 35-43). È davvero sorprendente l'affine attività letteraria dei due amici. Ambedue compilano collezioni ed estratti d'autori antichi (Simeone da S. Basilio e da S. Macario,

Niceforo dai Tattici greci), rielaborano vite di Santi<sup>1</sup>, compongono alfabeti edificanti<sup>2</sup> e poesie d'occasione. Di queste citiamo solamente, quanto a Simeone, l'epitafio per Stefano, figlio di Romano Lacapeno (morto nel 963), e quello (o meglio la satira) contro Disinio magistros di Melitene<sup>3</sup>, e, quanto a Niceforo, gli *Στίχοι* di cui ci occupiamo e l'epitafio *Νικηφόρου τοῦ Οὐρανοῦ εἰς νέον φιλόσοφον*, che ora pubblichiamo (Appendice I), dal codice Laurenziano greco V, 10, del secolo XIV<sup>4</sup>.

Data poi la presenza, adesso meglio documentata, in questo codice di autori dell'oriente bizantino, come Anna Comnena, Teodoro Prodromo e lo stesso Simeone Metafraste (Alfabeto *Ἀπὸ βλεφάρων δάκρυα* ...), deve cessare il dubbio che il Niceforo Uranós dell'epigramma in morte di un giovane filosofo sia posteriore all'omonimo Magistros di Antiochia e persona da lui diversa<sup>5</sup>. Nò, il vecchio Magistros di Antiochia si trova in buona compagnia «entro una collezione di poesie italogreche del tardo medioevo<sup>6</sup>» con Anna Comnena, Teodoro Prodromo, Simeone Metafraste, Cristoforo Mitileneo, Niceta Filosofo<sup>7</sup>.

Però se di questo tetrastico di Niceforo si deve dire che non offre alcun dato positivo per determinare l'individualità del defunto giovane filosofo, ma solo convenzionali frasi retoriche («Ermete, Eros, la Sirena, la Musa e la Grazia qui giacciono... Quale uomo nascondono la terra e il sepolcro! O mia rosa, la spada della morte ti vendemmia»), altrettanto non si può affermare degli *Στίχοι τοῦ Οὐρανοῦ πρὸς τὸν Συμεῶνα*, i quali pur costituendo una «lo-de retoricamente sovrabbondante del Logoteta» contengono concrete notizie su di lui, oltre quelle riscontrate dallo Ehrhard nei versi 6-7 et 18-19, che confermano e specificano per uno stesso personaggio

<sup>1</sup> BHG.<sup>2</sup> 1690: «Symeon stylita junior, 2. Vita a. Nicephoro Urano.»

<sup>2</sup> ANASTASIJEVIĆ, *Alphabete*, in *Byzant. Zeitschrift*, XVI (1907), p. 480.

<sup>3</sup> Pubblicati da G. Vasiljevskij in *Vizant. Vremennik*, III (1896), pp. 574-578; v. recensione di E. Kurtz in *Byzant. Zeitschrift*, VI (1897), p. 442 s.

<sup>4</sup> Questo contiene, tra l'altro, la nota collezione di poesie greche dell'Italia meridionale, su cui v. KRUMBACHER, pp. 768-770, e J. N. SOLA, *De codice Laurentiano X plutei V*, in *Byzant. Zeitschrift*, XX (1911), pp. 373 ss.

<sup>5</sup> KRUMBACHER, pp. 770 e 1192: «vielleicht eine andere Person.»

<sup>6</sup> EHRHARD sopra citato.

<sup>7</sup> Tetrastico *Εἰς Δάφνην*, da noi ripubblicato in *Byzantinoslavica*, IX (1947), p. 5 = CHRISTOPHOROS MITYLENAIOS, *Gedichte*, ed. E. KURTZ, p. 18, n° 32.

la qualifica di agiografo e di logoteta contenuta nel titolo della poesia.

Pur sotto un frasario retorico si trova una concretezza di dettagli e un pathos di sincero affetto e cordoglio, presupposto di intima amicizia e comunanza di sentimenti e di opere troncata recentemente dalla morte. Ora in quale altro Niceforo Uranós possono verificarsi queste condizioni e stati d'animo, se non nel Niceforo Uranós sopra ricordato come funzionario, diplomatico, generale e scrittore di strategia, agiografo e giambografo?

È pertanto da ritenersi che la poesia suddetta in morte di Simeone Metafraste offre un punto d'appoggio (« Anhaltspunkt ») per la determinazione dell' epoca del Metafraste, senza più tener conto delle esitazioni dello Ehrhard <sup>1</sup>.

Un altro punto di riferimento crediamo di potere indicare in una poesia dello stesso Simeone Magistros e Logoteta: quella in morte di Stiliano *protasecretis* conservata nel codice Vaticano greco 900, del secolo XIV, f. 210: *Συμεὼν μαγίστρον καὶ λογοθέτον τοῦ δρόμου εἰς τὸν κῆριν Στυλιανὸν τὸν πρωτασηκρήτιν. Inc. Φίλον θανόντος πῶς τις οἶσει ῥαδίως* (sono 20 giambi). Essa rivela una singolare analogia di contenuto e di espressione coll' epitafio di Niceforo Uranós.

- |    |                                                                                                                                                                                                             |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 5  | <i>*Εγὼ τί δράσω ζημιωθείς τὸν φίλον,<br/>φίλων τὸ καλλώπισμά, τὴν κορωνίδα;<br/>Σέ, Στυλιανέ, ταῦτα δακρῶν γράφω,<br/>πρόσφθεγμα τερπνόν, τῶν ἐμῶν πόνων λύσις,<br/>κόπον βοηθέ, συμμεριστὰ φροντίδων,</i> |
| 10 | <i>κοινωνέ πάντων καὶ πλέον τῶν χειρόνων <sup>2</sup>.</i>                                                                                                                                                  |

Tra i varii personaggi portanti il nome di Stiliano ci fermeremmo sullo Stiliano che controbattè una veemente invettiva di Giovanni Ciriote Geometra <sup>3</sup>. Se da una parte il Geometra si rivela dai suoi scritti di gran lunga superiore alle denigrazioni di Stiliano (*Ἰωάννης ῥῶν ἐκκενοὶ ληρημάτων*), dall' altra quest' ultimo risulta

<sup>1</sup> Presso KRUMBACHER, p. 203: « Vielleicht bieten... » ecc. e in *Ueberlieferung und Bestand*, t. c., p. 307: « Wenn die Identifizierung... » ecc.

<sup>2</sup> Proprio il confronto con questo verso ha confermato la correzione al v. 39 di *κοινωνός* del codice in *κοινωνέ*, come esige anche il metro.

<sup>3</sup> Ch. Graux pubblicò le botte e risposte d'entrambi in *Notices sommaires des Mss. grecs de... Copenhague*, in *Archives des Missions scientifiques*, III<sup>e</sup> série, t. VI (1880), p. 185 s.; anche in *Les articles originaux* (Paris, 1883), p. 277 s.

dagli elogi di Simeone Magistros molto migliore della caricatura fattane dall' avversario (*Πλάττει ... Στυλιανὸς καὶ λόγους, Ἄλλ' ἔστιν ὕθλος ἐξ ὕθλων, ὕβρις, λόγος Ὁ συντεθείς ἄλυστος, ὡς πόλον κόπρος*). Essendo sicura la assegnazione del Ciriote verso la fine del secolo decimo<sup>1</sup>, anche Stiliano deve essere assegnato alla stessa epoca, nella quale fioriva anche l'autore dell' epitafio di lui, Simeone Magistro e Logoteta. Il quale non può più restare fra gli « Stegreifpoeten, deren Person und Zeit sich meist gar nicht oder wenigstens nicht sicher feststellen lässt », come fa il Krumbacher, p. 785, quando dice di avere trovato nel Barber. gr. I, 74, l'ampia collezione Allacciana di poesie bizantine: « des Symeon μάγιστρος καὶ λογοθέτης τοῦ δρόμου Epigramm auf den Protoascretis Stylianos » e nel *Register* a p. 1188 sotto *Symeon Magistros und Logothet* appone un punto interrogativo a questo riferimento: 785 (?). Il Krumbacher avrebbe giudicato diversamente, se avesse avuto presente, che questa poesia era stata già edita dall' Allacci nel *De Symeonibus*, p. 135<sup>2</sup>.

Ecco dunque tre coetanei di Simeone Metafraste Logoteta.

*Στίχοι τοῦ Οὐρανοῦ πρὸς τὸν Συμεῶνα  
τὸν Μεταφραστὴν  
καὶ λογοθέτην τοῦ δρόμου*

*e cod. Ottobon. gr. 324, fol. 193-194.*

- 1 Ἥ γλῶσσα πηγὰς ἢ βλύσασα τῶν λόγων,  
ὧν ἡδονῆς τὸ ῥεῖθρον οὐκ ἔχον κόρον,  
ἡθῶν χάρις θέλξασα καὶ λίθων φύσιν, | f. 193<sup>v</sup>  
σιγαῖ γεωργὸς κρειττόνων σιγῆς λόγων
- 5 φρεῖν ἢ βαθεῖα, νοῦς ὑπὲρ νοῦν ἀγγέλους,  
ὁ Συμεών, τὸ θαῦμα βουλῆς μαγίστρων,  
μέμνηκεν, ὧδε κρύπτεται βραχεῖ λίθῳ.

2. ἔχων Ο. — 7. βραχὲ Ο.

<sup>1</sup> Vedl J. SAJDAK, prefazione a *Ioannis Kyriotis Geometrae Hymni in S. Deiparam*, Posnan, 1931.

<sup>2</sup> MIGNE, P. G., CXIV, col. 132-136, sotto il n° δ : precedono i due alfabeti, la poesia *εἰς τὴν ἰδίαν ψυχὴν*, che nel Vatic. 900 segue l'epitafio, e l'osservazione: « Nunc nonnulla apponemus, tum ut hominis ingenium ferax experimentumque agnoscas, tum ut ab interitu similes antiquitatis opes, propter sui mollem exiguum interitui obnoxiae, per me conserventur posteritati. »

- Μοῦσαι μὲν οὖν ἄδουσι πενθικὸν μέλος.  
 σπουδαὶ λόγων λαμπροὶ τε ῥητόρων κοῖτοι,  
 10 ῥεῖ πάντα σιγᾷ, πάντα ῥαθύμως ἔχει·  
 θρηνεῖ τὸ κοινόν, οὐ φέρει τὴν ζημίαν·  
 ζητεῖ μάχαιραν, ἣν ἐπὶ ζώων φέρων  
 πτωχῶν ἐκείνος πᾶσαν ἐξήρει βλάβην,  
 καὶ τῷ † λαμπηνῷ † καρδίας καὶ μετρίῳ  
 15 οὐκ εἶχε ταύτην εἰς αἰὶ τομωτάτην.  
 τῆς συμφορᾶς ἄγευστος οὐδ' ἐκκλησία  
 τὸ θέλγον οὐκ ἔχουσα Σειρήνος μέλος·  
 ὁ συγγραφεὺς γὰρ καὶ βίων καὶ τῶν ἄθλων  
 αἰ αἰ, σιωπὴν τὴν τελευταίαν φέρει.  
 20 Κεναὶ πενήτων χεῖρες ἢ καὶ γαστέρες  
 τῆς ἐμπιπλώσεως χειρὸς ἐστερημένων,  
 ἥς χρηστότητας, ἥς ἀποκρύφους δόσεις  
 ἀριστερὰ χεὶρ τοῦ διδόντος οὐκ ἔγνω.  
 οὐ πάντα θαῦμα, πάντα κρείττω καὶ λόγον,  
 25 σὰρξ ἀγνοοῦσα σαρκικοὺς πάντας ῥύπους,  
 βίος βιαστῆς Χριστὸν ἐκζητῶν μόνον,  
 τρόπος μονήρης ἐν σάλῳ τῶν πραγμάτων,  
 σπλάγχνα βρύνοντα πᾶσι πατρικὴν σχέσιν.  
 μυκτὴρ ἐκεῖ ποῦ; ποῦ δὲ γλωσσος καρδία;  
 30 ἐν φθέγμα γλώττης χειλέων τε καρδίας,  
 μᾶλλον δὲ πᾶς ἦν αὐτόχροημα χρηστότης  
 ἀνὴρ ἐκείνος τηλικαύτην ζημίαν | f. 194<sup>r</sup>  
 καλῶν τοσοῦτων ζημιώσας τὸν βίον.  
 Ἄλλ' ὃ γλυκεῖα καὶ φίλη ξυναυλία,  
 35 ὃ πιστὰ φίλτρα, φῶς φιλοῦντων ὁμμάτων,  
 ἐμῶν δὲ μᾶλλον, οἷς προσεῖχες καὶ πλέον,  
 πῶς σὴν ἐγὼ στέρησιν οἴσω μετρίως,  
 ὃ σοὶ τὸ πᾶν ἐν καὶ προῇ Νικηφόρος;  
 κοινωνῶν μόχθων φροντίδων τε μυρίων,  
 40 λύπης ἐμῆς ἱαμα, καρδίας δρόσος,  
 τίς τοὺς μακροὺς μοι συνδιοίσεται πόνους;  
 ἐμῶν τὸ λοιπὸν τίς κριτῆς ἔσται λόγων;  
 τοὺς σοὺς δ' ἐμοὶ τίς γνησίως ἐγχειρίσει;

8. ἄδουσαι O contra melrum. — 10. an σῖγα? — 14. λαμπηνῷ non expedito: an ταπεινῷ? — 21. ἐστερημένων ex - μέναι emend. O. — 22. εἰς χρ. εἰς ἀπ. δώσεις O. — 23. cf. Matth. 6, 3. — 26. cf. Matth. 11, 12. — 33. σὺ O. — 39. κοινωνῶν; O contra melrum. — 43. ἐγχειρίσει O.

μᾶλλον δὲ καὶ σοὶ ποῖος ἀρκέσει λόγος,  
 45 Μούσης τάφῳ σῆς, φεῦ, πικρῶς πεπανμένης,  
 ἧς καὶ μόνης δεῖ τοῖς πρὸς ἄξιαν λόγοις;

45. ταφώσης Ο.

### Appendici.

#### I. EPITAFIO D'UN GIOVANE FILOSOFO.

Νικηφόρου τοῦ Οὐρανοῦ εἰς νέον  
 φιλόσοφον

e cod. Laurent. gr. V, 10, fol. 193.

Ἐρμῆς, Ἐρως Σειρήν τε, Μοῦσα καὶ Χάρις  
 ἐνταῦθα κεῖται · μὴ παραδράμης, ξένε.  
 ὦ ποῖον ἄνδρα γῇ καλύπτει καὶ τάφος ·  
 ἐμὸν ῥόδον, τρυγᾷ σε θανάτου ξίφος.

#### II. EMENDAZIONE AD UN PASSO DI GIORGIO MONACO RELATIVO ALLA VITA DI SANT' ARSENIO ANACORETA.

Tra le pochissime croci (si contano sulle dita della mano) che il De Boor ha messo in *Georgii Monachi Chronicon* per indicare corruzioni nel testo, se ne trova una nel passo relativo a Sant' Arsenio, maestro di Arcadio e di Onorio<sup>1</sup>. L'imperatore Teodosio nel dichiarare i motivi per i quali lo aveva prescelto a precettore dei figli si esprime così: *δηλοῖ μὲν ἢ διὰ τοῦ σχήματος ἥθους τε καὶ ἀπολογίας* † *ἐνάρετόν σε καὶ θεοσεβῆ εἶναι*<sup>2</sup>.

L'apparato critico dice: « *Locus corruptus, quem varia ratione librarii sanare temptaverunt. ὅψις post ἀπολογίας inserit B, σοῦ διάθεσις V, κατάστασις τῆς σῆς ψυχῆς F. δηλοῖς μὲν διὰ v. 1 Muralt, in cuius codice Mosquensi sicut in recentioribus omnibus ἢ deest. σχήματός τε καὶ ἥθους ἀπολογία?* ».

Con nostra sorpresa abbiamo trovato la genuina lezione di questo passo leggendo il *Βίος καὶ ἄσκησις τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρσενίου τοῦ ἀναχωρητοῦ* (inc. *Ἐν ταῖς ἡμέραις, ἐν αἷς ὁ θεὸς ἀγαθός*) scritto in unciale nei ff. 4<sup>v</sup>-15<sup>r</sup> del codice Vaticano 1589, del

<sup>1</sup> Lipsia, 1904, p. 567-574.

<sup>2</sup> P. 570.



secolo decimo<sup>1</sup>. Eccola (f. 5v): *Δῆλος μὲν εἶ καὶ διὰ τοῦ σχήματος ἦθους τε καὶ ἀπολογίας ἐνάρετος καὶ θεοσεβής εἶναι*.

Triplice appare la causa del guasto: cioè paleografica, perchè il cerchietto sopra la riga (*ΔΗΛΟ*) serviva tanto per *-ος* quanto per *-ον*<sup>2</sup> e poteva confondersi anche col nesso *οι*; fonetica per scambio itacistico (*ει*, *η*) e sintattica per la concorrenza della costruzione personale colla impersonale in frasi come *δῆλός εἰμι*, *φανερὸς εἰμι ὧν* oppure *ὅτι*, *δῆλόν ἐστι*, *φανερὸν ἐστι ὅτι εἰμὶ*<sup>3</sup>. Quindi o leggendo *δῆλον* non si è mutato *εἶ* in *ἐστί* o leggendo *δηλοῖ* si è preso *ῆ* (per *εἶ*) come articolo, che così è rimasto senza il suo sostantivo fungente da soggetto a *δηλοῖ*.

Ora si affaccia la domanda: la corruzione è stata introdotta nel testo da Giorgio Monaco, oppure si trovava già nel *βίος* di Arsenio, donde il cronista ha mutuato l'episodio sull' istitutore dei due principini? La risposta potrà essere data dopo che saranno stati collazionati i manoscritti che contengono la stessa vita del Vaticano greco 1589: cioè il tratto di Giorgio Monaco pp. 567-574, che finisce nel Vaticano con *ἕως ὧδε τὰ πρὸ τῆς ἀναχωρήσεως τοῦ μεγάλου Ἀρσενίου ἐν τε τῇ Ῥώμῃ καὶ ἐν τῷ παλατίῳ παραθέντα*, più gli aneddoti tolti dagli *Apophthegmata Patrum*, in cui il santo parla di sè o si parla di lui.

Tale vita, differente dalle due elencate in *BHG*<sup>2</sup>: 168 (*Inc. Ἀλλὰ τῶν σπουδαίων*) e 169 (*Inc. Ἀστὴρ ἀειφανής*<sup>4</sup>), si conserva, per esempio, nei seguenti codici: Paris. gr. 1066, del sec. xi, ff. 75v-84 (*Catal. codd. hagiogr. Graec. Paris.*, p. 66); Oxon. Barocc., gr. 240, del sec. xii, ff. 54-66; Bodl. Auct. E. 5. 12, del sec. xii, ff. 396v-414 (*Catal. codd. hagiogr. Graec. Germaniae Belgii Angliae*, pp. 322 ss. e 365 s.); e Vatopedi 84, del sec. x-xi, ff. 23-32 (S. EUSTRATIADIS-ARCADIOS, *Catalogue of the Greek Manuscripts of Vatopedi*, p. 23). Soltanto per il Parigino abbiamo potuto controllare che esso ha la medesima lezione di Giorgio Monaco: *δηλοῖ μὲν ῆ διὰ — ἀπολογίας*.

<sup>1</sup> *Catal. codd. hagiogr. Graec. Vatic.*, p. 130 s.

<sup>2</sup> GARDTHAUSEN, *Griech. Paläographie*<sup>3</sup>, II, p. 339; ZERETELI, *De compendiis scripturae codicum Graecorum*, pp. 107-116 e tav. 17, 18.

<sup>3</sup> Cf., ad esempio, KÜHNER-GERTH, II, 2, p. 53, n. 2 e 367, 5: però più normale sarebbe stato nel nostro passo *ὧν* invece di *εἶναι*.

<sup>4</sup> Ripubblicata da Th. Nissen in *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, I (1920), pp. 241-262.

Per economia di spazio e per non fare un lavoro parziale rinunciamo a stabilire raffronti tra la lezione del codice Vaticano e quella del cronista, accontentandoci di segnalare questa nuova fonte agiografica, sfuggita al De Boor, il quale solo per il passo 573, 9-11 segna: « Cf. Theodori Studitae laudatio Arsenii, cap. 6, MIGNE tom. 99, 853 c », benchè già il Vasiljevskij avesse avvertito il rapporto della vita ἐν ταῖς ἡμέραις con il codice Coislin 310 di Giorgio Monaco<sup>1</sup>.

Roma.

Silvio Giuseppe MERCATI.

<sup>1</sup> *Sinodalnyj kodeks Metafrasta* (1899), p. 34. Nello stesso estratto del *Žurnal ministerstva narodnago prosvještenija* (vol. 311, maggio 1897), sono riportati in Appendice, p. 76-80, dal cod. Coislin 305, i passi della Cronica di Giorgio monaco relativi a S. Arsenio.

## LÉON DE CHALCÉDOINE ET LE CANON DE LA FÊTE DU SAINT MANDILION

On sait que la confiscation des trésors des églises, vases sacrés et icones de métal précieux, par Alexis I<sup>er</sup> Comnène, qui les transforma en monnaie pour le salut de l'empire, suscita une vive opposition dans la population religieuse de Byzance et donna lieu à diverses discussions, dont la plus importante concernait le culte dû aux images. Le chef de cette opposition était Léon de Chalcédoine. Il fut déposé dans un concile réuni par les ordres de l'empereur, puis quelque temps après exilé.

Durant son exil, Léon était tenu au courant des événements qui pouvaient l'intéresser par son neveu Nicolas, métropolite d'Andrinople, resté, lui, sur son siège. Celui-ci lui envoya copie d'une lettre de Basile d'Euchaïtes qu'il estimait très importante pour la thèse défendue par son oncle et dont il disait que le sébastocrator (Isaac, frère de l'empereur Alexis) n'avait pu la réfuter, alors qu'il se vantait d'avoir mis à néant les écrits de Nicolas et de Léon. Léon, piqué visiblement par cette infériorité où on le mettait, rédigea une critique en règle de la lettre de Basile et en prit occasion pour exposer longuement sa propre théorie sur le culte dû aux images, espérant sans doute produire cette fois quelque chose d'absolument péremptoire <sup>1</sup>.

De cette doctrine, nous ne présenterons ici que ce qui est essentiel à notre sujet <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ces documents ont été publiés dans l'*Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, t. XX (1900), pp. 411-416, 445-447, 455-456. Voir à leur sujet V. GRUMEL, *Les documents athonites concernant l'affaire de Léon de Chalcédoine*, dans la *Miscellanea Giovanni Mercati*, t. III (Vatican, 1946), p. 116-135.

<sup>2</sup> Pour plus de développements, voir M. JUGIE, *Theologia dogmatica Orientalium*,... t. II, p. 716-717 ; P. STEPHANOU, *La doctrine de Léon de Chalcédoine et de ses adversaires sur les images*, dans *Orientalia chr. per.*, t. XII (1946), p. 177-189.



οἰκτιροῖς ὥς εὐσπλαγχνος,  
 ἴσος ἐφάνης ἡμῖν.  
 Οἷς τὸν τεθεωμένον  
 χαρακτῆρα παρέσχ· υ  
 σοῦ τῆς σαρκὸς σέβουσιν  
 ὀρθοδόξως σε Θεὸν καὶ ἄνθρωπον <sup>1</sup>.

« Étant égal en honneur au Père selon la substance divine, ô Éternel et mainteneur de la création, incliné par une infinie compassion parce que tu es miséricordieux, tu es apparu égal à nous. Ceux à qui tu as octroyé le « charakter » divinisé de ta chair (il s'agit de l'image imprimée sur le saint Mandilion) t'offrent un culte orthodoxe, t'honorant Dieu et homme. »

Ce tropaire se chantait à la fête du saint Mandilion (16 août), instituée sous Romain Lécapène et le patriarche Théophylacte, lorsque cette image célèbre fut transportée d'Édesse à Constantinople. Il ne se trouve plus dans les *Ménées* actuels. L'idée nous est venue de rechercher à quand remonte cette disparition et si elle ne doit pas être mise en rapport avec la querelle des images à laquelle Léon de Chalcedoine a attaché son nom. Voici en effet ce qui arriva.

La lettre de Léon à Nicolas d'Andrinople fut déférée au synode. Un grand concile se tint, présidé par l'empereur, qui dirigea lui-même tout le débat. A la différence de Léon, qui professait une identité parfaite du « charakter » dans le prototype et dans l'image, l'impérial théologien, suivi par le synode, simplifie le problème. Dans une image du Christ, il distingue la matière dont est faite l'image et l'image elle-même en tant que similitude. A la matière dont est faite l'image (la matière iconique de Léon) aucun culte n'est dû, pas même le culte relatif dont parlent les conciles et les Pères lorsqu'ils déterminent quel culte est dû aux images. Ce culte n'est dû aux images qu'en tant qu'elles sont similitudes, et la matière n'y participe pas. Mais comme telles, elles ne peuvent aucunement recevoir le culte de latrie. Celui-ci est réservé au prototype, le Christ, adoré dans la Trinité <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ibid., p. 415 b. J'ai disposé le texte en stiques et modifié la ponctuation ainsi que l'exigeait le sens. En outre, à la seconde ligne, j'ai suppléé *κατὰ* et corrigé, à la 8<sup>e</sup>, *τόν τε θεώμενον* en *τὸν τεθεωμένον*.

<sup>2</sup> Cf. *Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. 3, n° 967.

Il est facile de voir après tout cela ce qui dans le tropaire cité par Léon pouvait gêner l'orthodoxie officielle. A n'en pas douter, c'est l'expression *τὸν τεθεωμένον χαρακτήρα*, appliquée à l'image du Christ. Elle tendait à indiquer que le « *charakter* » imprimé sur le saint Mandilion était divin, ne faisait qu'un avec celui du prototype et par suite méritait une adoration de latrie. Il est bien probable qu'à la lumière de la controverse elle parut impropre, et même dangereuse, aux théologiens officiels, et qu'à cause de cela on préféra la retrancher de l'hymnologie, plutôt que de l'expliquer.

Une telle hypothèse, si elle est vraie, doit trouver une certaine correspondance dans les documents liturgiques ; elle invite donc à une enquête. Celle que nous avons pu entreprendre est forcément, vu la difficulté des circonstances, très restreinte, mais on la jugera suffisante, si elle nous livre un élément décisif.

Notre comparaison portera sur trois documents :

1<sup>o</sup> l'office du saint Mandilion (16 août) dans le *Coislin* 218 (XI<sup>e</sup> siècle), qui contient le Ménéa d'août ;

2<sup>o</sup> la notice du 16 août dans le synaxarion du *Paris. graecus* 1569, du premier tiers du XII<sup>e</sup> siècle, et dans celui du couvent de l'Evergetis (manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle, vers 1150)<sup>1</sup> ; ces deux manuscrits contiennent le même *ordo officii* ;

3<sup>o</sup> l'office du 16 août dans le manuscrit des Ménéas *Paris. graecus* 13 (XIII<sup>e</sup> siècle).

Nous les désignons ainsi par la suite : document A, document B, document C.

A. — Le document A ne contient que des morceaux liturgiques sans indications sur l'ordonnance de l'office. Il comprend :

1) deux cathismata pour le saint Mandilion. Le premier est sur le 4<sup>e</sup> ton, d'après l'hirmos : *Ὁ ὑψωθείς ἐν τῷ σταυρῷ*. Incipit : *Ὁ καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ*. Le second est sur le même ton, d'après l'hirmos : *Ἐπεφάνης σήμερον τῇ οἴκῳ*. Incipit : *Ὁ Θεός σου ἤκει σοι* ;

2) deux cathismata pour le saint martyr Diomède, dont c'est le jour ;

<sup>1</sup> Publié par A. DMITRIEVSK I, *Труды*, t. I, p. 489-490.

3) un kontakion pour le même ;  
 4) un tropaire pour la Koimèsis ;  
 5) trois stichères pour le saint Mandilion sur le premier ton, d'après l'hirmos : *Ὁ τοῦ παραδόξου θαύματος*. Incipit : *Ὁλωσ ὦν παντὶ Χριστέ* ;

6) une nouvelle série de sept stichères sur le 2<sup>e</sup> ton, d'après l'hirmos : *Ποίοις ἐφφημιῶν*. Incipit du premier : *Ποίοις οἱ γεγενεῖς* ;

7) cinq stichères pour le martyr d'après deux hirmoi (respectivement pour les trois premiers et les deux derniers) ;

8) le canon du saint Mandilion, comprenant huit odes de quatre tropaires chacune. Il a pour hirmos le canon : *Στανθὸν χαράξας Μωσῆς* <sup>1</sup>. A chaque ode est indiqué l'hirmos correspondant qui fait partie de ce canon. Le canon du saint Mandilion porte l'acrostiche : *Τιμῶμεν ὑμῖνοις τὸν θεανδρικὸν τέτον* (trimètre iambique). Deux lettres sont doublées, le τ de τὸν et l'α de θεανδρικὸν. La 4<sup>e</sup> strophe de la dernière ode n'appartient pas à l'acrostiche et concerne la Θεοτόκος ; elle suit l'hirmos de la dernière ode. Le ton du canon est le 4<sup>e</sup> plagal.

Le canon de ce document A contient le tropaire cité par Léon de Chalcédoine.

B. — Le document B consiste en une courte description de l'office du 16 août. En cet office sont célébrés le saint Mandilion, le martyr S. Diomède, la Théotocos (1<sup>er</sup> jour des méthéorta de la Koimèsis). Le saint Mandilion a la prépondérance ; nous indiquons ici ce qui le concerne :

- 1) à Vêpres, trois stichères sur l'hirmos : *Ποίοις ἐφφημιῶν* ;
- 2) l'apolytikion : *Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου* <sup>2</sup> ;
- 3) à l'Orthros, qui a trois canons, le premier est pour le saint Mandilion, le deuxième pour la Théotocos et le troisième pour S. Diomède. Ces canons sont tous les trois sur le 4<sup>e</sup> ton <sup>3</sup> ;

<sup>1</sup> Les hirmoi de ce canon sont édités dans l'ouvrage de feu Sophrone Eustratiadès. *Εἰρμολόγιον* (Chennevières-sur-Marne, 1932), p. 224-225.

<sup>2</sup> Cet apolytikion appartient à l'office du Dimanche de l'orthodoxie.

<sup>3</sup> Voici les termes du τυπικόν : *ψάλλομεν κανόνας γ' ἓνα τοῦ ἁγίου Μανδηλίου, ἡχος δ' εἰς ζ', καὶ τῆς Θεοτόκου τροπάρια β' εἰς τὸν αὐτὸν ἡχον, καὶ ἕτερον τοῦ ἁγίου Διομήδους, εἰς δ'*. Les expressions *εἰς ζ', εἰς δ'* et, à cause du parallèle, *τῆς Θεοτόκου τροπάρια β'*, signifient qu'on doit chan-



- 4) le cathisma du saint Mandilion : Ὁ καταβάς ἐξ οὐρανοῦ ;
- 5) à Laudes, trois stichères pour le saint Mandilion sur le 2<sup>e</sup> ton, d'après l'hirmos : Οἶκος τοῦ Ἐφραθά ;
- 6) à la liturgie, trois tropaires de la troisième ode du canon du saint Mandilion.

Observons ces divers éléments :

1) Les trois stichères sur l'hirmos *Ποίους εὐφημιῶν* sont très probablement, pour ne pas dire sûrement, les trois premiers des sept stichères sur le même hirmos contenus dans le document A. Ils se retrouvent en effet, notons-le à l'avance, dans le document C.

2) L'apolytikion *Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου* est absent du document A. Il est dans le document C.

3) La description ne nous fournit malheureusement pas les incipit des trois canons ni même l'hirmos sur lequel ils sont construits.

4) Le cathisma Ὁ καταβάς ἐξ οὐρανοῦ a été conservé. Il se retrouve dans le document C.

5) Les stichères de Laudes sur l'hirmos *Οἶκος τοῦ Ἐφραθά* sont absents du document A, ce dernier ne contenant pas l'office de Laudes.

C. — Le document C est apparenté au document B. Pour ce qui concerne notre sujet, il comporte :

1) trois stichères sur l'hirmos *Ποίους εὐφημιῶν*, et ce sont les trois premiers du document A sur le même hirmos ;

2) l'apolytikion *Τὴν ἄχραντον εἰκόνα σου* ;

3) trois canons annoncés en cet ordre : celui de la Théotocos, celui du saint Mandilion, celui de S. Diomède <sup>1</sup>. Celui de la Théo-

ter à chaque ode, pour le canon du saint Mandilion, six stiques ou tropaires, pour celui de la Théotocos deux seulement. et pour celui du martyr, quatre. Si l'ode n'atteint pas le nombre de stiques indiqués, on y supplée par le doublement du premier ou des premiers autant qu'il en est besoin. Quand l'ode comporte plus de stiques qu'il n'en est prescrit, on prend les premiers seulement, ou bien ceux qu'indique le président de l'office. Dans le cas présent, il n'est prescrit que deux tropaires par ode du canon de la Théotocos, pour ne pas trop allonger l'office, la prépondérance étant donnée en ce jour au saint Mandilion.

<sup>1</sup> *Εἰς τὸν ὁρθρον κανόνες γ', τῆς Θεοτόκου τ' δ' εἰς δ', τοῦ ἁγίου Μανδύλου ὡσαύτως εἰς δ', καὶ τοῦ μάρτυρος εἰς δ'* (Paris. gr. 13, fol. 370<sup>r</sup>). *Εἰς δ'* signifie ici (voir la note précédente) le nombre de tropaires à chanter par ode. Le canon de la Théotocos est ici au premier rang.

tocos n'est pas reproduit, parce que, sans aucun doute, on le trouve au jour précédent. On peut à coup sûr l'identifier avec le canon sur la Dormition, dont l'incipit est *Ἀνοίξω τὸ στόμα μου*, car c'est sur lui que sont construits les canons du Mandilion et de S. Diomède. Ces trois canons sont sur le 4<sup>e</sup> ton ;

4) le cathisma *Ὁ καταβάς ἐξ οὐρανοῦ* ;

5) les stichères des Laudes sur l'hirmos *Οἶκος τοῦ Ἐφραθά*, donc assurément les mêmes que ceux du document B.

L'intérêt pour nous se concentre sur le canon du saint Mandilion. Nous connaissons celui du document A dont l'acrostiche est : *Τιμῶμεν ὁμνοῖς τὸν θεανδρικὸν τύπον*, et le ton, le 4<sup>e</sup> plagal.

L'incipit du canon du document B ne nous est pas donné, mais un indice certain nous apprend que ce canon n'était pas celui du document A, à savoir la différence du ton : ce canon de B est du 4<sup>e</sup> ton.

Quant au canon de C, nous constatons qu'il est différent de celui de A. Il a pour acrostiche : *Ἀγαλλιᾶσθε πάντες εὐσεβόφρονες*. Et il est, notons-le bien, du 4<sup>e</sup> ton, tout comme celui de B<sup>1</sup>. Du 4<sup>e</sup> ton sont également le canon de S. Diomède et les theotokia intercalés dans les odes du canon du saint Mandilion. Tout cela, joint aux autres similitudes, nous donne le droit de conclure que les documents B et C avaient tous deux pour le saint Mandilion le même canon, distinct de celui du document A, dont le ton est différent. Ainsi donc, nous possédons encore, non seulement le canon dont Léon de Chalcédoine a cité un tropaire, mais aussi celui qui lui a succédé dans l'office liturgique. Ceci est intéressant, parce que nous avons les pièces à conviction d'une substitution effectuée.

Mais ce qui importe le plus pour nous, c'est de déterminer quand s'est faite cette substitution. Nous n'espérons évidemment pas indiquer la date précise. Ce qui est à notre portée, c'est de fournir le plus ancien témoignage de la substitution faite. Nous le trouvons dans le *Parisinus gr.* 1569. Ce manuscrit contient, mais à partir de mars seulement, le même *ordo officii* que celui du couvent de l'Evergetis, publié par Dmitrievskij, à l'exception des particu-

<sup>1</sup> Ce canon est aussi conservé dans le *Paris. gr.* 1568 (du xv<sup>e</sup> siècle), trop tardif pour être utilisé dans cette recherche. Quoique de date plus récente de deux siècles, la copie de ce manuscrit offre un texte meilleur que celui du *Paris.* 13.

larités propres au couvent, comme la fête de la Dédicace de son église. Il offre pour le 16 août la même description de l'office du saint Mandilion et, pour le préciser, les mêmes données touchant le canon. Ce manuscrit est daté du xii<sup>e</sup> siècle dans le catalogue d'Omout. En fait, il doit être assigné au début de ce siècle, sinon à la fin du siècle précédent. En effet, au folio où se trouve une note sur l'indiction, l'exemple donné est celui de l'année 6614 (= a. D. 1105-1106). Or, cette note, destinée à remplir une demi-page demeurée libre, est d'une autre encre, plus noire, et d'une autre écriture que l'ensemble du manuscrit. Celui-ci est donc antérieur à 1106. Il est impossible de le faire remonter plus haut que 1092, à cause du témoignage de Léon de Chalcédoine sur le canon alors employé. C'est entre ces deux termes, aux environs de 1100, que doit se placer la date du manuscrit. Ainsi donc, très certainement avant 1106, donc moins de 14 ans après le témoignage de Léon de Chalcédoine, et c'est un chiffre extrême, nous constatons comme un fait accompli la substitution d'un autre canon du saint Mandilion à celui qu'il avait cité.

Nous ne croyons pas nous tromper et nous ne pensons pas que personne nous taxe de présomption, en rattachant cette substitution au débat sur les images suscité par le fameux métropolite. Et la raison s'en comprend. Le tropaire par lui cité contenait, nous l'avons noté, une expression qui donnait prise à une interprétation erronée. On aura jugé opportun d'en supprimer l'usage. A une correction directe, trop voyante, on aura préféré la création d'un nouveau canon.

Ainsi donc, Léon de Chalcédoine, s'il a dû s'incliner devant l'enseignement officiel sur les images, n'a pas été tout à fait vaincu. Des diverses autorités qu'il avait avancées dans sa lettre à Nicolas d'Andrinople : S. Théodore Studite, le synodicon du septième concile œcuménique, le synodicon du Dimanche de l'orthodoxie et le tropaire cité du canon du saint Mandilion, — le concile des Blachernes a retourné contre lui les trois premières, mais il a fait le silence sur le tropaire. Et non seulement il a fait silence, mais l'étude comparative à laquelle nous nous sommes livré montre qu'on a été amené à le faire disparaître de l'office liturgique en remplaçant le canon qui le contient par un autre canon entièrement nouveau.

Il nous a paru intéressant de relever une telle répercussion sur la liturgie de la vie théologique à Byzance.

Nous publions ci-dessous le texte intégral du canon du saint Mandilion en usage au temps de Léon de Chalcédoine <sup>1</sup>.

## CANON DU SAINT MANDILION

Ms. Coislin 218, fol. 102<sup>v</sup>-105<sup>a</sup>.

Ὁ κανὼν φέρων ἀκρο(στιχίδα) τήνδε·  
Τιμῶμεν θμνοὺς τὸν θεανδρικὸν τύπον.

Ῥδὴ α', ἡχος π(λάγιος) δ'· Σταυρὸν <sup>2</sup> χαράξας Μωσῆς.

Ταγμάτων ἀγγελικῶν  
οὐρανόθεν στίφῃ  
ἐπιδημοῦσι σήμερον  
ἐπὶ τῆς γῆς γηθόμενα  
5 πανεύσημον καὶ φαιδρὰν  
σὺν ἡμῖν πανήγυριν  
πανηγυρίζοντα  
τῆς ἐπ' ἀνακαινίσει  
τῶν ἀνθρώπων φανείσης  
10 θείας μορφῆς νεύματι  
τοῦ θελήσαντος δμοιωθῆναι ἡμῖν.  
  
Ἰσότιμος ὢν Πατρὶ  
κατὰ τὴν οὐσίαν  
τὴν θεϊκὴν, ἀθάνατος

v. 6/7 deest punctum.

Le canon qui a été substitué à celui qu'invocait Léon est inédit lui aussi. Il est contenu, comme nous l'avons indiqué, dans les *Paris. gr.* 13 et 1568. S. Eustratiadès le signale aussi dans le cod. *Laura Θ 33* (*Ποιηταὶ καὶ ὁμογενεῖς τοῦ ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Jérusalem, 1940, p. 65). — Le canon qui se lit dans les éditions est attribué à Germain de Constantinople, sans doute Germain II. Barthélemy de Koutloumous, l'éditeur, signale qu'il y a dans un manuscrit un autre canon qui n'est pas aussi coulant. C'est probablement celui que contiennent les *Parisini* 13 et 1568.

<sup>1</sup> In codice stichi punctis distinguuntur. Sed quandoque abundare, quandoque deficere videntur; quae in apparatu notavi. — Iota subscripta in cod. semper omittuntur. — Menda pure graphica tacite correxi.

<sup>2</sup> σταύρω cod.

- 15 καὶ συνοχεῦ τῆς κτίσεως,  
ἀπείροις ἐπικαμφθεῖς  
οἰκτιρμοῖς ὡς εὐπλαγχνος  
ἴσος ἐφάνης ἡμῖν ·  
οἷς τὸν τεθεωμένον  
20 χαρακτῆρα παρέσχον  
σοῦ τῆς σαρκός, σέβουσιν  
ὀρθοδόξως σε Θεὸν καὶ ἄνθρωπον.

- Μετήλθομεν ἀπὸ γῆς  
οὐρανῶν πρὸς θέλαν  
25 διαγωγὴν καὶ αὐλον,  
Χριστοῦ τῆς ἐκτυπώσεως  
πρὸς πόλιν πανευσεβῆ  
μετελθούσης σήμερον  
καὶ τὴν κατὰπασιν  
30 ἐν ταύτῃ δεξαμένης,  
ἣν πιστῶς προσκυνοῦντες  
ἁγιασμὸν ἅπαντες  
κομιζόμεθα καὶ ψυχικὸν ἱλασμόν.

Θεοτοκίον. Ὡράθης θαῦμα φρικτὸν

- 35 καὶ ἀγγέλοις πᾶσιν  
καὶ τοῖς βροτοῖς, πανύμνητε ·  
εἶδόν γὰρ τὸν συνάναρχον  
καὶ σύνθρονον τοῦ πατρὸς  
ἐν νηδύϊ ἔσχηκας  
40 διπλοῦν ταῖς φύσεσιν  
μιᾷ δὲ ὑποστάσει  
γνωριζόμενον, κόρη ·  
οὗ τὸν σεπτὸν σέβοντες  
ἀσπαζόμεθα τύπον γηθόμενοι.

15 συνοχεὺς cod. — 19/20 deest punctum. — 21 post σαρκός punctum.  
— 24/25 deest punctum. — 31/32 deest punctum. — 32 post ἁγιασμὸν  
comma. — 33 post κομιζόμεθα punctum. — 41/42 deest punctum. —  
43 post σεπτὸν punctum. — 44 post τύπον punctum.

Ῥδὴ γ' · Πάβδος εἰς τύπον.

- 45 Μωσῆς τὴν θυγῆν  
δι' ἐπισθίων θείων δεδόξασται ·  
ὁ τῆς χάριτος λαὸς δὲ μορφὴν σου θείαν  
καταξιούμενος βλέπειν  
τοῖς ἐκ ταύτης ἀπαυγάσματος  
50 μεταμορφοῦται δόξαν πρὸς ἀνέκφραστον.

- Ἐπιφοιτήσας  
ὡς ἐξ ἁδύτων ἄλλων ὁ πάνσεπτος  
χαρακτήρ τοῦ δι' ἡμᾶς σαρκωθέντος  
βαρβαρικῆς ἐξουσίας  
55 χριστωνόμῳ ἀποδόδοται  
θεοφιλεῖ λαῷ καὶ πόλει σήμερον.

- Νῦν ὥσπερ πάλαι  
ἡ θεολόγος φωνὴ ἐβρόντησε,  
εἰς τὰ ἴδια Χριστὸς δι' οἰκείας  
60 ἦλθεν πανσέπτου εἰκόνας,  
ἦν ὡς οἶδεν διεμόρφωσεν  
καὶ τοῖς αὐτῷ λατρεύουσιν παρέθετο.

- Θεοτοκίον.** Ὑπῆρξας μόνη  
οὐσίας θείας ἄχραντον σκῆνωμα,  
65 ὡς τεκούσα τῆς Τριάδος τὸν ἕνα  
τὰ διεστώτα ἐνοῦντα  
καὶ τὰς φύσεις μὴ συγχέοντα  
ἀλλὰ τηροῦντα σῶαν μετὰ τόκον σε.

Ῥδὴ δ' · Εἰσακήκοα, Κόριε, τῆς οἰκο(νομίας).

- Μορφωθείς τὸ ἀλλότριον,  
70 ὁ μὴ τῆς μορφῆς ἐκστάς τοῦ γεννήτορος,  
τῇ μορφῇ σου ἀνεμόρφησας  
τὸ τῆς ἀμορφίας εἰδεχθὲς ἡμῶν.

45/46 deest punctum. — 50 'post δόξαν punctum. — 52/53 deest punctum. — 53 post ἡμᾶς punctum. — 53/54 deest punctum. — 59 post χριστός punctum. — 59/60 deest punctum. — 61 post οἶδεν punctum. — 65 post Τριάδος punctum. — 65/66 deest punctum. — 70 post μορφῆς punctum. — 72 post ἀμορφίας punctum.

Anal. Boll. LXVIII. Mél. Peeters II. — 10.

Νομικὰ ἐκτυπώματα  
 τὰ τῶν χειροβίμ τὰ ἅγια ἔσκεπον ·  
 75 τῷ σῷ τύπῳ δὲ σκεπόμενοι  
 τὴν τῶν ἀθεάτων δόξαν βλέπομεν.

Ὁ Δαβὶδ προεσκίρτησε  
 πρὶν τῆς κιβωτοῦ χορεύων ἐν ἄσμασιν ·  
 ἡμεῖς δὲ πρὸ τῆς εἰκόνης Χριστοῦ  
 80 μυστικῶς σκιρτῶντες ἀγαλλόμεθα.

Θεοτοκίον. Ἰσος ὤφθη τῷ πλάσματι  
 ὁ κατὰ τὴν θείαν φύσιν παντέλειος,  
 ἐκ νηδύος σου τικτόμενος  
 καὶ τὴν φύσιν σώζων ὀλισθήσασαν.

Ῥοδὴ ε' · Ὡ τρισμακάριστον ξύλον.

85 Σὲ τὸν θεόγραφον τύπον  
 ἐν ᾧ μορφοῦται Χριστὸς  
 τῷ καθ' ἡμᾶς προσλήμματα  
 ἢ φλογίνῃ καθορῶσα ἑομφαία  
 παραδείσου τοῖς πιστοῖς  
 90 τὴν εἰσοδὸν παρέχεται  
 καὶ ἀθάνατον ἀντιδίδωσιν ἀπόλαυσιν.

Τῆς πρὸς ἡμᾶς παρουσίας  
 τὸ μέγα καὶ ὑπὲρ νοῦν  
 μυστήριον γνωρίζων, Χριστέ,  
 95 σοῦ τὴν σύλληψιν ἀγνήν καὶ τόκον  
 ἀπαθῆ καὶ τῆς μορφῆς  
 τῆς σῆς τὸ ἀπεικόνισμα  
 ὑπὲρ φύσιν γραφέν καινουργεῖς ὡς κτίστης  
 φύσεων.

Τῷ ἐκμαγεῖω τῷ θεῷ  
 100 τοῦ ἀρχετύπου τοῦ σοῦ  
 καὶ θεοφθέγκτοις ῥήμασιν

77/78 deest punctum. — 78 post κιβωτοῦ punctum. — 93/94 deest punctum. — 95 post σύλληψιν punctum; ἀγνή cod. — 95/96 deest punctum. — 96 post ἀπαθῆ punctum. — 98 post γραφέν punctum.



τὴν Ἀβγάρον διαλέλυκας νόσον,  
 ὑπουργῶ τῷ μαθητῇ  
 Θαδδαίω σου χρησάμενος,  
 105 δι' οὗ εὗρετο τὴν ζωὴν τὴν ἀτελεύτητον.

Ὅφρὸς βαρβάρων ἐπήρθη  
 διὰ πταισμάτων πληθὺν  
 σὸν χαρακτηῖρα, δέσποτα,  
 ἐπὶ χρόνοις μακροτάτοις συγκροῦναι ·  
 110 ἀλλ' ἐξήγαγες αὐτὸν  
 ὡς θησαυρὸν ἀσύλευτον  
 καὶ τιμῶντί σε κλήρω δέδωκας βοήθειαν.

Θεοτοκίον. Νομίμων φύσεως δίχα  
 ἐν μήτρᾳ φέρεις θεὸν  
 115 τὸν μηδαμοῦ χωρούμενον,  
 τὴν ἀνάπλασιν βροτῶν τῆς οὐσίας  
 ἐργαζόμενον ἐν σοί,  
 ἀγνή ὑπὲρ κατάληψιν,  
 οὗ τὸ πάνσεπτον ἀσπαζόμεθα ἐκτύπωμα.

Ῥδὴ ε' · Νοτίου θηρὸς ἐν σπλάγχχν(οις).

120 Θανάτου γευσάμενος, οἰκτίρμον,  
 ἀνεῖλες τῷ σταυρῷ σου  
 τὴν ἀρὰν τὴν ἐκ τοῦ ξύλου,  
 ἐξιώμενος βλάβην  
 τὴν ἐκ τῆς βρώσεως ·  
 125 τῷ θεῷ δὲ καὶ σεπτῷ  
 σου χαρακτηῖρι τὴν βαρβάρων ἔπαρσιν  
 κατασπάσας, ἡμῖν ἐχαρίσω αὐτὸν  
 ἀκαταμάχητον ὄπλον  
 κατ' ἐχθρῶν, φιλάνθρωπε.

106/107 deest punctum. — 109 post μακροτάτοις punctum. — 112 post κλήρω punctum. — 116 post ἀνάπλασιν punctum. — 119 post πάνσεπτον punctum. — 121/122 deest punctum. — 122 post ἀρὰν punctum. — 122/123 deest punctum. — 126 post χαρακτηῖρι punctum. — 127/128 deest punctum.

- 130 *Εἰκόνιζεν ὄφεις ἐν ἐρήμῳ*  
*τὸ πάλαι ἀνυψούμενος*  
*χαλκοῦς ἐπὶ τοῦ ξύλου*  
*καὶ τὰς ὄφρων δειξείς*  
*πάσας ἰώμενος*
- 135 *τὴν ὁμοιότητα τοῦ σοῦ*  
*ζωαρχικοῦ καὶ φρικτοῦ χαρακτήρος, Χριστέ,*  
*ὃ πιστῶς νῦν ἡμεῖς ἀτενίζοντες,*  
*τῶν ἐκ κακίας στιγμάτων*  
*τὰς τρώσεις ἰώμεθα.*
- 140 *Ἀνέλαμψαν σήμερον ἀκτῖνες*  
*ἀχράντου τῆς εἰκόνης*  
*τοῦ Χριστοῦ ἐπιδημούσης*  
*εἰς βασιλεῖον πόλιν*  
*καὶ θεοφόρον λαόν ·*
- 145 *ἣς πρὸς τὴν εἰσοδὸν πιστῶς*  
*περιχυθεὶς φωταγωγίαις ἀπειροῖς καὶ ἥσμασι*  
*τὸν ἐν ταύτῃ φρικτῶς ἐκτυπούμενον*  
*ἀναταπαύστως δοξάζει*  
*Θεὸν παντοδύναμον.*
- 150 *Ἀρχὴν ἐξ ἀρχῆς σε καὶ εἰκόνα*  
*τοῦ φύντος ἀπαρallάκτως*  
*εἰδότες, Θεοῦ Λόγε,*  
*τῆς σαρκὸς σου τὸν τύπον*  
*τὸν θεοχάρακτον*
- 155 *κατασπαζόμεθα πιστῶς,*  
*ἐν ᾧ πατέρα τὸν ἄχρονόν σου κατοπτεύομεν*  
*καὶ τὸ σύνθρονον πνεῦμα καὶ σύμμορφον,*  
*τριαδικῇ λαμπηρόνι*  
*ψυχὰς φωτιζόμενοι.*
- 160 **Θεοτοκίον.** *Ναὸς ἐδείχθης καὶ χωρίον*  
*τοῦ Λόγου τοῦ ἐκλάμψαντος*  
*πρὸ πάντων τῶν αἰώνων*

131/132 deest punctum. — 132 post χαλκοῦς punctum. — 135/136 deest punctum. — 136 post φρικτοῦ punctum. — 139 ἰώμενος cod. — 141/142 deest punctum. — 142 post Χριστοῦ punctum. — 142/143 deest punctum. — 146 post φωταγωγίαις punctum. — 146/147 deest punctum. — 150/151 deest punctum. — 151 post φύντος punctum. — 161/162 deest punctum.



- 195 πιστοποιούμενος  
δι' ἁμφοῖν τὸ θαῦμα  
σαρκώσεως ἀρρήτου.
- Ἰσχυσε βούλευμα  
τῆς ἀποστατικῆς  
200 πάλαι δυνάμεως  
τὴν δεσποτικὴν  
μορφήν ὡς ἔκδοτον τοῖς ἐχθροῖς  
πεποιηκέναι γνώμη κακόφρονι,  
ἀλλὰ διεφυσῆθαι
- 205 ἐφ' οἷς ἤλπισεν ·  
ὁ δι' αὐτῆς γὰρ  
πιστῶς προσκυνούμενος  
Θεὸς ἀπειροδύναμος  
νῦν ἀποδίδωσι
- 210 ταῖς τῶν ὀρθοδόξων  
ταύτην φυλαῖς ἀξίως.

**Θεοτοκίον. Κόρης θεόπαιδος**

- ἐφάνης ἐπὶ γῆς  
ἀποτικτόμενος,  
215 φύσιν τὴν ἐμὴν  
ἐπενδυσάμενος ἀφενδῶς ·  
δι' ἧς τὸν πάλαι τὴν ἀνθρωπότητα  
πετρνίσαντα ὄφιν  
καταβέβληκας
- 220 καὶ τὸν πεσόντα  
δι' αὐτοῦ ἀνύψωσας  
τῷ κρᾶτει τῆς ἰσχύος σου  
καὶ συνεκάθισας  
ἐν πατρῷᾳ δόξῃ
- 225 δι' ἧσαν εὐσπλαγχνίας.

Ἐὐδοῇ ἡ' · Ἐδόλογεῖτε παῖδες.

Οὐρανὸς χορεύει  
σὺν ἀγγέλοις ἡλαμπρότατα  
καὶ γηγενῶν ἡ φύσις

σκιρτῶσα χαίρει  
 230 ἐπὶ τῇ ἀνελεύσει  
 τῆς Χριστοῦ εἰκόνας,  
 καὶ ἱερῶν πληθὺς  
 ταύτην ἀσπασίως τιμῶντες καὶ ἅπαν γένος  
 δοξάζουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας.

235 Νικηφόρον ὄπλον  
 παντευχέα ἀήττητον  
 τὸν ἰσχυρὸν Θεόν σε  
 καὶ βασιλέα  
 διὰ τοῦ σεπτοῦ σοῦ τύπου  
 240 οἱ τῇ σῇ προνοίᾳ  
 νῦν βασιλεύοντες  
 περιβεβλημένοι βαρβάρων ἀλαζονείαν  
 ὑπόσπονδον ἀποτελοῦσιν.

Τῇ βροτεία φύσει  
 245 ἐνωθεὶς ὑπὲρ ἔννοιαν  
 καὶ τῇ ἀρετῇ μίξει  
 καὶ κοινωνίᾳ  
 ὄλην ἀψευδῶς θεώσας  
 καὶ τῇ συνεδρίᾳ  
 250 δοξάσας τῇ πατρικῇ,  
 ἔλιπες ἡμῖν ἀληθὲς τῆς οἰκονομίας  
 μαρτύριον τὴν σὴν εἰκόνα.

Θεοτοκίον. Ὑψηλὸς ὑπάρχων

τῇ πατρῷᾳ οὐσίᾳ σου,  
 255 κατὰ τὴν σάρκα ὥφθης  
 ἡμῖν τοῖς κάτω,  
 Λόγε, ταπεινὸς θελήσει  
 ἐξ ἀγνῆς παρθένου  
 ἀποτικτόμενος  
 260 καὶ ταπεινωθεῖσαν τὴν φύσιν ἡμῶν τῷ φθόνῳ  
 πρὸς ἄφραστον ὑψώσας δόξαν.

233 post ἀσπασίως punctum. — 242 post περιβεβλημένοι punctum ; ἀλαζωνεία cod. — 251 post ἡμῖν punctum. — 260 post ταπεινωθεῖσαν punctum,

Ῥδὴ θ' · Μυστικὸς εἰ, Θεοτόκε, παράδεισος.

Πυρπολοῦνται ἀερίων  
ἀλλέθρια

265 στίφη πνευμάτων εἰκόνι σου, Χριστέ,  
ἡγίασται ἁήρ,  
οὐρανοὶ σὸν ἡμῖν διηγοῦνται τὴν δόξαν  
ἦν εἰργάσω θελήσας  
διὰ σπλάγχχνα βροτοῖς ὁμοιωθεὶς ἐπὶ γῆς.

270 Οὐρανομίμητος ἐδείχθη  
τῶν πόλεων  
ἢ ὑπερλάμπουσα δόξη καὶ τιμῇ ·  
αὐτὸν γὰρ τὸν Υἱὸν  
τοῦ Θεοῦ ὑπεδέξατο ἀπομεμορφωμένον,  
οὗ δυνάμει ἀρρήτῳ  
275 αἰωνίζουσα μένει ἀκαθαίρετος.

Νικητικαῖς ἐν πανοπλίαις  
στεφάνωσον  
οὐσπερ ἀνάσσειν εὐδόκησας ἐν γῇ,  
τὴν ἄχραντον μορφὴν  
280 τῆς σαρκὸς σου, Χριστέ, θυρεὸν κεκτημένους,  
δι' ἧς φῦλα βαρβάρων  
προσκυνοῦντες αὐτὴν καθυποτάσσουσιν.

Θεοτοκίον. Ὑπὲρ νοῦν ὥράθης,  
θεόνυμφε,

285 μήτηρ ὁμοῦ καὶ παρθένος ἀληθῆς,  
ἐπεὶ γὰρ ἐκ σοῦ  
· σαρκωθείς δι' ἡμᾶς διπλοῦς γέγονεν θέλων  
ἐν μιᾷ ὑποστάσει  
συντηρῶν οὐσιῶν τὰ ἰδιώματα.

Paris.

Venance GRUMEL, A. A.

266 forte post οὐρανοὶ supplementum καὶ γῇ ut impleatur numerus syllabarum versus. — 274 οὐ cod. — 278 post ἀνάσσειν punctum. — 280 post Χριστέ punctum. — 282 post αὐτὴν punctum. — 283 post νοῦν forte supplementum ἀπάσων ut impleatur numerus syllabarum versus. — 289 ἰδιώματα cod.

## L'IRRUPTION DES SAINTS DANS L'ILLUSTRATION DU PSAUTIER BYZANTIN

Le Psautier byzantin à illustration marginale est représenté par une famille de huit manuscrits qui s'est développée en quatre branches :

1. Trois manuscrits du ix<sup>e</sup> siècle, texte grec :  
*Pc Athos*, Pantocrator, 61 ;  
*P Paris*, Bibl. nat., gr. 20 ;  
*C Moscou*, Musée historique (auparavant cloître de Saint-Nicolas), Psautier *Chludov* ;
2. Trois manuscrits des xi<sup>e</sup> et xii<sup>e</sup> siècles, texte grec :  
*L Londres*, Brit. Mus., Addit. 19 352, daté de 1066 ;  
*B Rome*, Bibl. Vat., Barberini gr. 372 ;  
*I Londres*, Brit. Mus., Additional 40 731 ;
3. Un manuscrit du xiii<sup>e</sup> siècle, textes grec et latin :  
*H Berlin*, anciens musées royaux, Kupferstichkabinett, Hamilton-Sammlung : Psautier *Hamilton* ;
4. Un manuscrit du xiv<sup>e</sup> siècle, texte slavon, daté de 1397 :  
*R « Licevaya Psaltir »*, « Psautier illustré (ou : à person-nages) », dit Psautier *Russe*<sup>1</sup>.

Ce psautier byzantin, les huit manuscrits pris ensemble, offre environ 600 sujets ou illustrations. De ce nombre cinq cents, à peu près, se laissent classer en séries proprement exégétiques : série *κατὰ λέξιν*, c'est-à-dire sujets illustrant le texte, le contexte, les faits de l'histoire d'Israël évoqués, les figures de langage, métaphores, etc. ; série davidique ; série christologique, etc. Mais, à dater du xi<sup>e</sup> siècle, dans *L*, *B*, et dans les manuscrits postérieurs,

<sup>1</sup> Cf. G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile...* (Paris, 1916), p. XXIII, i. v. Korrekt. Listy. Un fac-similé de ce psautier russe a été publié à Saint-Petersbourg en 1890 : on en trouvera un exemplaire, relié en album, à la Bibliothèque de l'Institut d'art et d'archéologie, 3, rue Michelet, à Paris.



dans *R* surtout, les saints envahissent l'illustration, se substituant quelquefois à des sujets plus proprement exégétiques conservés par les manuscrits plus anciens, ou, le plus souvent, enrichissant simplement, numériquement, l'illustration. En comptant les quelques saints anonymes non encore identifiés, on atteint bien une centaine d'images. On la dépasse même si l'on fait entrer en ligne de compte les *types* de sainteté, désignés par un simple nom : « juste », « saint », etc.

La présente note n'est pas l'étude que mérite cette série hagiographique. Elle n'en est guère que la conclusion et une conclusion provisoire. Toute provisoire qu'elle est, l'auteur est heureux d'en faire humblement hommage, en ce 80<sup>e</sup> anniversaire, au R. P. Paul Peeters, qui, avec le regretté P. Delehaye, voici bientôt trois lustres, l'assista si efficacement en ce travail.

Nous donnons d'abord, par ordre alphabétique, la liste des saints qui figurent dans nos Psautiers. En face de chaque saint ou groupe de saints, nous indiquons, par leurs sigles, les manuscrits où ces saints sont représentés, avec la référence au psaume et au verset <sup>1</sup> que l'image illustre <sup>2</sup>. Puis nous indiquons, quand c'est possible, deux des principales collections hagiographiques qui ont pu inspirer l'image : les Vies brèves du Synaxaire <sup>3</sup> et les légendes plus développées du ménologe de Syméon Métaphraste <sup>4</sup>. Nous ferons suivre cette liste de quelques constatations qui s'en dégagent immédiatement. Après quoi nous chercherons à déterminer l'origine et la cause de cette invasion hagiographique. Enfin, par l'étude de quelques exemples, nous essaierons de voir, ou d'entrevoir, les raisons qui ont fait appliquer tel verset à tel saint.

<sup>1</sup> LXX, éd. SWETE. .

<sup>2</sup> Pour la plupart, il y a, dans les manuscrits, le nom du saint et un signe de renvoi du verset à l'image.

<sup>3</sup> *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, éd. H. DELEHAYE (Bruxelles, 1902). Cet in-folio forme le Propylée des *Acta Sanctorum Novembris*. Sous la forme où nous pouvons le consulter actuellement, le synaxaire de Constantinople est l'aboutissement d'un processus qui s'étend sur plusieurs siècles, à partir du ix<sup>e</sup>.

<sup>4</sup> Voir la *Synopsis metaphrastica* du P. Delehaye, à la fin de la *Bibliotheca hagiographica graeca*, 2<sup>e</sup> éd. (Bruxelles, 1909), p. 267-292, et la monographie pratiquement exhaustive de Mgr A. Ehrhard, dans son *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen Literatur der griech. Kirche*, t. II (1938), p. 306-717.

- Abercius. — Ps. 30, 2-3 : L. — Syn., Métaphr.
- Abibus, Gurius et Samonas. — Ps. 15, 3, et 32, début : R. — Syn., Métaphr.
- Agathange, voir Clément.
- Alexis. — Ps. 118, 132 : L, B. — Syn.
- Alypius, stylite. — Ps. 17, titre : L. — Syn., Métaphr.
- Amphiloque. — Ps. 79, 18-20 : L, B. — Syn., Métaphr.
- Andronicus, voir Probus.
- Anthime. — Ps. 73, 7 : L. — Syn., Métaphr.
- Antoine. — Ps. 108, 28 : L, B. — Syn., Métaphr.
- Archippe. — Ps. 92, 3 : L, B, R. — Syn.
- Arsène, anachorète. — Ps. 60, début : L, B ; 26, en tête : R. — Syn., Métaphr.
- Artémios. — Ps. 30, 19 : L. — Syn., Métaphr.
- Athanase. — Ps. 16, 7 : L, B. — Syn., Métaphr.
- Auxence. — Ps. 73, 18-22, et 34, 5-6 : L. — Syn., Métaphr.
- Barlaam, m. — Ps. 31, début : L, B. — Syn.
- Barlaam et Joasaph. — Ps. 143-144 : L, B, R.
- Basile. — Ps. 5, en tête : L, B ; 19, en tête : L ; 32, début : L, H ; 39, 11, et 80, en tête : R. — Syn.
- Blaise. — Ps. 83, 4-5 : L. — Syn., Métaphr.
- Catherine. — Ps. 119, début : L. — Syn., Métaphr.
- Chariton. — Ps. 21, en tête : L. — Syn., Métaphr.
- Clément et Agathange. — Ps. 118, 93 : L, B ; 59, 13 : R. — Syn., Métaphr.
- Côme et Damien. — Ps. 32, début : B ; 66, 2 : R. — Syn., Métaphr.
- Cyr et Jean. — Ps. 45, 2 : L. — Syn., Métaphr.
- Damien, voir Côme.
- Daniel, prophète, et Pantéléimon, m. — Ps. 123, 6 : Pc, L, B. — Syn., Métaphr.
- Daniel, stylite. — Ps. 24, 13 : L. — Syn., Métaphr.
- Démétrius et Nestor. — Ps. 93, 1 : L. — Syn., Métaphr.
- Démétrius, voir Georges.
- Éleuthère. — Ps. 34, 22-23 : L ; 37, 3 : R. — Syn., Métaphr.
- Éphrem. — Ps. 74, début : L, B. — Syn., Métaphr.
- Étienne, protomartyr. — Ps. 33, 20 : L. — Syn., Métaphr.
- Étienne le Jeune. — Ps. 88, 2 : L, B. — Syn., Métaphr.
- Euphémie. — Ps. 118, 100-105 : L. — Syn., Métaphr.
- Eustache. — Ps. 96, 11 : Pc, P, C, L, B, H. — Syn., Métaphr.
- Euthyme. — Ps. 118, 58 : L. — Syn., Métaphr.
- Georges. — Ps. 43, 23 : [Pc], C, L, B. — Syn., Métaphr.
- Georges, Démétrius et Théodore le Stratélate. — Ps. 15, 3 : L, B. — Syn., Métaphr.
- Grégoire d'Agriente. — Ps. 26, 12 : L ; 119, début : B. — Syn., Métaphr.
- Grégoire l'Illuminateur. — Ps. 39, 3 : L. — Syn., Métaphr.
- Grégoire de Nazianze (le Théologien). — Ps. 32, début : L, B ; 44, 2-3 : H ; 36, 1, et 80, en tête : R. — Syn., Métaphr.

- Grégoire de Nysse. — Ps. 70, 12 : L, B. — Syn.  
 Grégoire le Thaumaturge. — Ps. 64, 6 : L, B. — Syn., Métaphr.  
 Guriās, voir Abibus.  
 Hermolaus. — Ps. 139, 2-5 : L, B. — Syn.  
 Ignace d'Antioche, voir Théophore.  
 Jacques le Perse. — Ps. 70, début : L, B. — Syn., Métaphr.  
 Jean l'Aumônier. — Ps. 21, 25 : L ; 81, 4 : R. — Syn., Métaphr.  
 Jean Chrysostome. — Ps. 32, début : L, B, H ; 44, 2-3 : H ; 48, 2-4 : C, L, B, H, R ; 80, en tête : R. — Syn., Métaphr.  
 Jean Colobus. — Ps. 106, 9 : R. — Syn.  
 Jean, martyr, voir Cyr.  
 Joannice. — Ps. 77, 54 : L. — Syn., Métaphr.  
 Joasaph, voir Barlaam.  
 Macaire. — Ps. 1, 1 : C, L, B ; 54, début, et 76, 2-3 : L, B ; 111, 1 : B. — Syn.  
 Marie l'Égyptienne, voir Zosimas.  
 Mocius. — Ps. 72, 17-20 : L. — Syn.  
 Nestor, voir Démétrius.  
 Nicéphore, patriarche de CP. — Ps. 25, 4-5 : Pc, C, L, B, H ; 51, 9 : C ; 52, 2 : B ; 91, en tête : R. — Syn.  
 Nicolas. — Ps. 71, 17-19 : B. — Syn., Métaphr.  
 Onuphre. — Ps. 110, 5 : L ; 91, 13-14 : R. — Syn.  
 Pantéléimon, voir Daniel.  
 Patrice. — Ps. 61, 2 : L. — Syn.  
 Paul, apôtre, voir Pierre.  
 Paul de Thèbes. — Ps. 101, 25 : R. — Syn., Métaphr.  
 Pierre et Paul, ensemble. — Ps. 148, 1-3 : B. — Syn., Métaphr.  
 Probus, Tarachus et Andronicus. — Ps. 68, 3 : R. — Syn., Métaphr.  
 Procope. — Ps. 67, 36 : L, B. — Syn., Métaphr.  
 Quarante (les) martyrs de Sébaste. — Ps. 65, 12 : L, B, H ; 65, 7 : R. — Syn., Métaphr.  
 Raïthu (moines de), voir Sinaï.  
 Sabas. — Ps. 54, 17 : L, B ; 26, 8 : R. — Syn., Métaphr.  
 Samonas, voir Abibus.  
 Sept (les) enfants d'Éphèse. — Ps. 32, 19 : Pc, C, L, B, H. — Syn.  
 Sinaï (moines du) et de Raïthu. — Ps. 82, 4-5 : L. — Syn., Métaphr.  
 Spyridon. — Ps. 78, 12 : L, B. — Syn., Métaphr.  
 Syméon (le Théologien ?) — Ps. 42, début : R.  
 Syméon (le Logothète ?) — Ps. 42, début : R.  
 Syméon (le sot ?) — Ps. 42, début : R. — Syn.  
 Syméon (stylite, l'ancien ?) — Ps. 42, début : R. — Syn., Métaphr.  
 Syméon stylite, le jeune, le Thaumastorite. — Ps. 4, 4 : C, L, B, H ; 42, début (?), et 27, en tête (?) : R. — Syn.  
 Tarachus, voir Probus.  
 Thècle. — Ps. 118, 143-146 : L ; 54, 17 : R. — Syn., Métaphr.  
 Théodora d'Alexandrie. — Ps. 117, 10-14 : L, B. — Syn., Métaphr.  
 Théodore Graptos. — Ps. 88, 51 : L, B. — Syn., Métaphr.

Théodore le Stratélate. — Ps. 15, 3: L, B; 34, 15: L. — Syn., Métaphr. — Voir aussi Georges.

Théodore Studite. — Ps. 69, début: L, B. — Syn.

Théodo(se). — Ps. 63, 2-3: L, B. — Syn., Métaphr.

Théophore, m. (= Ignace d'Antioche). — Ps. 93, 21: L, B. — Syn., Métaphr.

Xénie. — Ps. 118, 35: L; 68, 17: R. — Syn., Métaphr.

Zosimas et Marie l'Égyptienne. — Ps. 54, 8: L; 118, 131: R. — Syn., Métaphr.

Zotique. — Ps. 64, 10: H. — Syn.

La liste qui précède permet de constater l'absence totale d'illustrations hagiographiques dans *l*, leur rareté dans les trois manuscrits du ix<sup>e</sup> siècle: *Pc P C*, leur fréquence à partir du xi<sup>e</sup> siècle, dans *L* entre autres, dans *B* aussi, qui imite de si près *L*, et même dans *R*; dans *H* elles sont moins fréquentes.

Pratiquement tous les saints nommés ou identifiés dans les huit manuscrits illustrés figurent au *Synaxaire de Constantinople*. A cela rien d'étonnant. On pouvait s'y attendre. Ce n'est pas à dire que le *Synaxaire* soit la source immédiate, totale et unique de cette illustration. Mais dans ce recueil considérable s'est ramassée, cristallisée, la dévotion de l'Église grecque aux saints. A ne pas figurer au *Synaxaire* il n'y a que Barlaam et Joasaph<sup>1</sup> et deux Syméon (le Théologien et le Logothète) que *R* pourrait avoir eus en vue, ce qui est très douteux.

Le *ménologe métaphrastique* tient dans la tradition une place importante. « La tentative de Syméon Métaphraste (x<sup>e</sup> siècle) fut saluée presque comme une victoire de la critique historique expurgant les plus anciennes rédactions des plus choquantes extravagances<sup>2</sup>. » En fait, à cette critique, si critique il y avait, beaucoup de progrès restaient à faire. Quoi qu'il en soit, il est probable que cette collection métaphrastique a eu, directement ou indirectement, une réelle influence sur l'illustration de nos psautiers. Que l'on songe que *L*, qui commande pour ainsi dire l'illustration hagiographique des psautiers postérieurs, est de 1066, soit environ soixante-dix ans après la mort du Métaphraste. Et, de fait, sur les

<sup>1</sup> Il est curieux, comme l'a fait remarquer le P. Delehaye, *Sanctus* (Bruxelles, 1927), p. 220, que ce soit le martyrologe romain qui ait fait entrer Barlaam et Joasaph (Josaphat) au nombre des saints. Cependant, Joasaph figure, au 26 août, dans quelques synaxaires grecs. *Synax. Eccl. CP.*, col. 926, l. 60.

<sup>2</sup> DELEHAYE, *Sanctus*, p. 194.

90 saints dont les noms sont relevés dans notre liste, près de 70 ont leur place dans le ménologe du Logothète ; les quelque 20 autres n'y figurent pas <sup>1</sup>.



Quelle fut la cause de cette invasion hagiographique ? Elle commence avec *L* surtout, qui marche en tête et qui est daté de 1066, exécuté au monastère de Stoudios. *L* est seul à avoir en propre 20 illustrations hagiographiques ; *L* et *B*, qui imite de si près *L*, en ont en commun 35, soit en tout, pour *L* et *B*, 55 illustrations qu'ils sont seuls à avoir, pour les 90 saints nommés. Fait curieux, et qui serait à expliquer, *I*, qui, iconographiquement, appartient à la famille des huit manuscrits étudiés, n'a *aucune* illustration hagiographique. De ce chef, il y apparaît singulièrement isolé.

L'amorce de cette invasion hagiographique se trouve dans les anciens manuscrits. On y rencontre déjà quelques saints particulièrement célèbres, par exemple : S. Eustache, S. Georges, etc., et même des saints sans nom, des types de sainteté : martyrs, justes, etc. Ce genre d'illustration hagiographique anonyme s'est développé dans les manuscrits plus récents, surtout dans *R*.

Mais pourquoi les imagiers ont-ils ainsi multiplié les miniatures représentant des saints ou des scènes de la vie des saints ? Dans les manuscrits du ix<sup>e</sup> siècle, dont dépendent ceux du xi<sup>e</sup> et des suivants, nombre de psaumes restaient sans illustrations. Est-ce simplement pour boucher les creux qu'on y a mis des saints ? Mais pourquoi les imagiers n'ont-ils pas rempli ces creux en illustrant dans un sens plus strictement exégétique ? En cherchant, par exemple, à déterminer par l'image les *ὑποθέσεις* (sujets) des psaumes ? En essayant de donner une *ἐκμνησεία* (interprétation) de détail par les procédés littéraires, comme paraissent bien avoir fait les premiers illustrateurs pour un nombre de psaumes, grand sans doute, mais qui reste bien loin de 150 ? Et pourquoi ont-ils rempli beaucoup de creux uniquement par des applications accommodatrices du texte à des saints ?

<sup>1</sup> Rien d'étonnant en ce qui concerne Syméon Logothète, le Métaphraste en personne, et Syméon le Jeune, le « Théologien », mort un demi-siècle après le Métaphraste.

Deux faits de la vie religieuse byzantine semblent bien expliquer cette irruption des saints dans l'illustration du Psautier. — 1<sup>o</sup> L'affadissement, à Byzance, du sel exégétique, une diminution certaine du goût de la recherche. Le 19<sup>e</sup> canon du Synode *in Trullo* (692) prescrit que, dans l'explication de la Sainte Écriture, on ait à donner la préférence, pratiquement à s'en tenir, à l'exégèse des grands Pères de l'Église. Dès lors, ce seront des *chaines* émiettant, ou des commentaires pillant ces Pères de l'Église. — 2<sup>o</sup> La dévotion aux saints qui va grandissant dans l'Église grecque. Au milieu du ix<sup>e</sup> siècle a lieu le triomphe des Iconophiles. On peint les images de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge, des saints aussi. A l'office on se met à lire la Vie des saints. « On ne saurait dire avec précision à quel moment on commença à lire régulièrement dans l'office la Vie des saints. Les synaxaires, qui supposent cet usage déjà établi, ne sont pas antérieurs à la fin du ix<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>. » Donc cette lecture avait commencé avant le ix<sup>e</sup> siècle, mais l'usage s'en est développé et s'est installé définitivement au ix<sup>e</sup> et dans les siècles suivants : les siècles de nos manuscrits. Ces deux faits expliquent et l'invasion des images hagiographiques et aussi la déviation dans un sens hagiographique de la série davidique chez *L* et les manuscrits plus récents : nombre d'illustrations davidiques chez eux ne concernent plus le *Roi David*, mais bien *Saint David*.



Nous terminerons en donnant quelques exemples où l'on voit, ou entrevoit, ce qui a pu suggérer à l'imagier d'appliquer tel ou tel verset à tel ou tel saint.

I. — La teneur même du texte suggère une application relativement aisée, sinon obvie. — Dès les anciens manuscrits : *C*, *L*, *B*, *S. Georges*, Ps. 43, 23 : « ... à cause de toi nous sommes mis à mort à longueur de journée. » Voir, dans DELEHAYE, *Sanctus*, p. 217-218, la longueur du martyre de S. Georges. — Dans les manuscrits plus récents : *S. Jean l'Aumônier* : *L*, Ps. 21, 25 : « Il n'a pas méprisé, ni dédaigné la supplication du pauvre. » *R*, Ps. 81, 4 : « Arrachez l'indigent et le pauvre, Des mains du pécheur, délivrez-le. » — *S. Daniel Stylite* : *L*, Ps. 24, 13 : « Son âme bivouaquera (αὐλί-

<sup>1</sup> DELEHAYE, *Sanctus*, p. 195.



σθῆσεται) au milieu des biens. » — **S. Grégoire d'Agrigente** : *L*, Ps. 26, 12 : « Ne me livre pas à la merci de ceux qui me persécutent ! Des témoins iniques se sont dressés contre moi, Et l'iniquité a menti contre elle-même. » Toute l'histoire des fausses accusations portées contre S. Grégoire d'Agrigente se trouve au Métaphraste<sup>1</sup>, mais il n'est pas sûr que l'imagier ait pris là son inspiration. — **S. Zosimas et S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne** : *L*, Ps. 54, 8 : « Voici que je me suis éloigné en fuyant, Et j'ai bivouaqué dans le désert. » *R*, Ps. 118, 131 : « J'ai ouvert la bouche et aspiré l'air (mot à mot : l'esprit), Tout au désir de tes commandements. » S. Zosimas donne la communion (sous les deux espèces, avec une cuiller) à S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne. — **S. Théodore Graptos** : *L*, *B*, Ps. 88, 51 : « Rappelle-toi, Seigneur, l'opprobre de tes serviteurs que je porte en mon sein et qui me vient de nations nombreuses. » Cf. *Synax. Eccl. CP.*, col. 352-354, explication de son nom : Graptos, dans la notice, où l'on voit bien comment ce verset s'applique à son cas. — **S. Paul de Thèbes** : *R*, Ps. 101, 25 : « Ne me rappelle pas au milieu de mes jours, Tes années durent d'âge en âge. » Longévitité de S. Paul Ermite (?). — **S. Joannice** : *L*, Ps. 77, 54 : « Il les introduisit en sa sainte montagne, Cette montagne que sa droite avait acquise. » A l'intérieur de ce qui figure une montagne, une église. Deux personnages nimbés, dont l'un est blanc et barbu, y entrent. La montagne serait, en 791, l'Olympe de Bithynie<sup>2</sup>, ou, en 825, le Mons Trichalix, où S. Joannice reçut la visite de S. Théodore Studite<sup>3</sup>. — **S. Zotique** : *H*, Ps. 64, 10 d : « Tu leur as préparé la nourriture, Et voici comment tu la leur as préparée. » Un saint nimbé mettant la main sur la tête d'un des enfants qui sont en groupe devant lui. Pas de nom, mais à peu près sûrement S. Zotique l'Orphanotrophe de Constantinople<sup>4</sup>. — **S. Grégoire l'Illuminateur** : *L*, Ps. 39, 3 : « Il m'a tiré de la fosse à misère et du boubier fangeux ; Puis sur le roc il a placé mes pieds, Et affermi mes pas. » Deux sujets : S. Grégoire l'Illuminateur amène Tiridate au Christ ; S. Grégoire l'Illuminateur retiré de la fosse. Le ms. *l* n'a que la fosse de misère. — **S<sup>te</sup> Catherine** : *L*, Ps. 119, début : « Vers le Seigneur, en ma

<sup>1</sup> *P. G.*, t. CXVI, col. 237-264.

<sup>2</sup> Cf. *Act. SS.*, Nov. t. II, 1, p. 322 A (suggestion du P. Paul Peeters).

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 326 B - 328.

<sup>4</sup> Cf. *Synax. Eccl. CP.*, col. 359-362, au 31 décembre (identification du P. Peeters).



détresse, j'ai crié, Et il m'a exaucé. Seigneur, sauve mon âme des lèvres iniques et de la langue fourbe. » S<sup>te</sup> Catherine, les Rhéteurs, Maximien. — S<sup>te</sup> Théodora : *L, B*, Ps. 117, 10-14 : « Toutes les nations m'ont encerclé, Mais au nom du Seigneur j'ai pris sur elles ma revanche ! Elles redoublaient leur encerclement, Mais au nom du Seigneur j'ai pris sur elles ma revanche ! Comme les abeilles un rayon de miel elles m'encerclaient, Et comme le feu prenant aux épines elles s'enflammaient, Mais au nom du Seigneur j'ai pris sur elles ma revanche ! Sous leur poussée j'avais lâché pied et j'étais tombé, Mais le Seigneur est accouru à la rescousse ! Le Seigneur est ma force ! son nom, mon cri de guerre ! Et il a été mon salut ! » Comparer la légende de la sainte, au 11 septembre, dans le Synaxaire et le Métaphraste. — S. Anthime : *L*, Ps. 73, 7 : « Ils ont mis le feu, incendié ton sanctuaire, Ils ont, en la rasant, profané la demeure de ton nom ! » S. Anthime et les 20.000 saints brûlés à Nicomédie par le tyran Maximien (285-312).

II. — L'application est faite en vertu du texte, mais avec jeux de mots, ou par association d'idées. — Dès les anciens manuscrits : *C, L, B*, S. Macaire, Ps. 1, 1 : « Heureux (en grec : *makarios* !) qui ne suit pas les conseils des impies ! » — S. Syméon le jeune, le Thaumastorite : *C, L, B*, Ps. 4, 4 : « Sachez que le Seigneur a, par des merveilles, glorifié (*ἐθαυμάστωσεν*) son saint. »

Manuscrits plus récents : S. Grégoire le Thaumaturge : *L, B*, Ps. 64, 5-7 : « Nous serons remplis des biens de ta maison, Saint est ton temple (*ναός*) et de justice merveilleux (*θαυμαστός*) ! Écoute-nous, ô Dieu, notre sauveur ! Espérance de tous les confins de la terre, Toi qui affermis (*ἐτοιμάζων*) les montagnes (*ὄρη*) en ta force. » Allusion au miracle que fit Grégoire le Thaumaturge en déplaçant une montagne (*ὄρος*) pour permettre la construction d'une église (*ναός*). L'imagier a entendu *ἐτοιμάζων* au sens de : « toi qui disposes les montagnes ». — S. Grégoire de Nysse (S<sup>te</sup> Macrine) : *L, B*, Ps. 70, 12 : « O Dieu, ne t'éloigne pas (*μὴ μακρύνῃς*) de moi. Qu'ils soient confondus et anéantis Ceux qui en veulent à ma vie. » Peut-être jeu de mots à propos du verbe grec *μακρύνῃς* prononcé *makrinès*, avec *Makrina*, nom de la sœur de S. Basile, de laquelle S. Grégoire de Nysse a écrit la Vie<sup>1</sup>. S. Grégoire de Nysse et S<sup>te</sup> Macrine sont ensemble au Synaxaire de Constantinople. — S. Ni-

<sup>1</sup> Suggestion du P. Peeters.

**céphore le Confesseur** : *R*, Ps. 91, en tête : « Il est bon de *confesser* le Seigneur, Et de chanter à l'honneur de ton nom, ô Très-Haut ! » Dans le synaxaire, au 2 juin, le patriarche Nicéphore est qualifié de *ὁμολογητής*, « confesseur ».

III. — L'application est faite dans le Psautier sous l'influence manifeste d'une *laudatio*, ou d'un *miraculum*, ou d'une leçon lue ou d'une hymne chantée à l'Office, textes appliquant eux-mêmes directement ledit verset audit saint. Le cas ne se rencontre que dans les manuscrits récents. — **Cyr et Jean** : *L*, Ps. 45, 2 : « Dieu est notre *refuge* et notre *force*... » Comparer les *Ménées*, au 31 janvier, à matines, première strophe du tropaire : « Ton Église, ô Christ, se réjouit en toi et elle crie : C'est toi qui es ma *force*, ô Seigneur, et mon *refuge* et mon ferme appui. » — **Les Quarante martyrs de Sébaste** : *L, B, H*, Ps. 65, 12 *b-c* : « Nous avons passé par le feu et par l'eau, Et tu nous en as tirés pour nous mettre au repos. » Cf. *Ménées*, 9 mars, texte cité deux fois : à matines, puis aux vêpres. Cité déjà par S. Basile, *Laudatio, P. G.*, t. XXXI, col. 521B. — **S. Archippe** : *L, B, R* (*R* surtout), Ps. 92, 3 : « Les fleuves ont élevé, Seigneur, les fleuves ont élevé leurs voix. » Dans le plus fameux des Miracles de l'archange S. Michel, le Ps. 92, 2-5, est mis dans la bouche de S. Archippe<sup>1</sup>.

Ce ne sont là que quelques exemples : 21 en tout. Une lecture plus poussée, et attentive, dans les pièces hagiographiques et liturgiques, en décèlerait sans doute beaucoup d'autres. Mais ils suffisent à caractériser le procédé de cette exégèse accommodatrice envahissante, laquelle, par le nombre des sujets ou des miniatures, prend, dans les manuscrits plus récents, une place égale à celle qu'y conserve, par tradition, l'exégèse typologique.

Paris.

Louis MARIÈS, S. J.

<sup>1</sup> *Anal. Boll.*, t. VIII (1889), p. 302, l. 11 ; cf. p. 314, l. 25.

## JEAN DOUKAS, CÉSAR ET MOINE

### SON JEU POLITIQUE A BYZANCE DE 1067 A 1081 \*

Le basileus Constantin X Doukas (1059-1067) expirait âgé de soixante ans, après un peu plus de sept années de règne. Il avait eu comme conseiller et confident très cher son frère Jean, promu à la dignité de César, titre qui conférait à celui-ci le second rang dans l'empire<sup>1</sup>. Ce personnage joua dès lors un tel rôle dans l'histoire qu'il est souvent appelé par les contemporains « le César » tout court. Psellos, qui était en relation suivie d'amitié et de correspondance avec lui<sup>2</sup>, nous en trace un portrait avantageux. Excellent stratège, très brave et toujours maître de lui, l'esprit vif, il ne cesse de lire et de se cultiver, en matière de tactique militaire surtout. La chasse le passionne<sup>3</sup>. Bref, il unit en lui « la triple parure de l'intelligence, de l'élévation des sentiments et de l'habileté dans les affaires<sup>4</sup> ».

Avant de mourir, l'empereur Constantin lui avait confié ses propres enfants pour leur tenir lieu désormais de père. Aussi le César continua-t-il d'assurer toute son aide à sa belle-sœur, la basilissa Eudocie, une femme de tête qui avait secondé son mari dans sa dernière maladie et qui exerçait maintenant la régence au nom de ses trois fils, dont l'aîné était Michel<sup>5</sup>. L'empire, alors en butte aux invasions des barbares, aux soulèvements, aux complots, était une lourde charge pour une impératrice seule, malgré les concours dévoués qu'elle trouvait dans son entourage. L'une des dernières séditions avait pour auteur un général de valeur, Romain Diogène,

\* On trouvera, à la suite de cette étude, l'indication des principales sources consultées, ainsi que l'explication des sigles dont il a été fait usage dans les notes.

<sup>1</sup> *Al.* III, 4, 1 ; voir L. BRÉHIER, *Institutions byzantines*, p. 42-45.

<sup>2</sup> *P. G.*, t. CXXII, col. 1181-1185.

<sup>3</sup> *Chronographie*, t. II, p. 180-182.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 150-151.

<sup>5</sup> PSellos, p. 151 ; ZONARAS, XVIII, 9 ; SKYLITZÈS, col. 388 D-389 A.

qui voulait sortir Byzance de l'ornière où il la voyait engagée. Ce rebelle avait mérité la mort; l'impératrice, soudain conquise, en fit son époux.

Sans demander conseil à qui que ce fût, elle mit ses enfants et son beau-frère devant le fait accompli: Romain IV Diogène (1068-1071) était déjà au palais quand ils furent avertis. Le César, après quelques paroles habiles pour sauvegarder les droits de son neveu et empereur, célébra avec les basileis les cérémonies des secondes noces et partagea l'allégresse commune, apparemment du moins<sup>1</sup>. En fait, le premier rôle lui échappait, et l'influence s'éloignait de la maison des Doukas. Sans doute, les droits du jeune héritier, Michel VII (1067-1078), étaient en principe réservés. Mais que pouvait un tout jeune homme contre un soldat aguerri à la lutte et aux intrigues? Aussi la perte du nouvel empereur, bien qu'il fût seul capable de sauver alors Byzance, devint-elle désormais l'objectif poursuivi avec acharnement par le César Jean Doukas sous son masque de courtisan<sup>2</sup>. Il a comme alliés d'abord ses deux fils, Andronic et Constantin, puis ses neveux, les fils du défunt basileus Constantin, en particulier l'ainé, Michel, l'héritier du trône, enfin tous les mécontents, à commencer par le clan des Doukas et l'ancien entourage de l'autocrator, surtout les civils, sénateurs et lettrés, à la tête desquels était Psellos.

L'hostilité de Jean Doukas et des siens est vite percée à jour par l'empereur Diogène, qui se sent continuellement épié<sup>3</sup>; celui-ci voudrait mettre à mort le César, qu'il soupçonne de trahison, mais il n'ose<sup>4</sup>. En fin de compte, il le prie d'aller chasser en Asie Mineure<sup>5</sup>, tandis qu'il s'efforce de redresser l'empire d'une main ferme, sans toutefois se préoccuper assez de ménager la sensibilité de la basilissa Eudocie, sa femme, en laquelle il redoute, peut-être, une alliée du César<sup>6</sup>.

Celui-ci agit par ses fils. L'empire est alors particulièrement ébranlé en Asie Mineure sous les coups répétés des Turcs, et Romain IV décide de prendre en personne le commandement des opérations contre l'ennemi. Tout lui réussit jusqu'à Mantzikert, où la victoire lui sourit au début. Mais parmi les chefs qui accom-

<sup>1</sup> PSELLOS, p. 156-157; ZONARAS, XVIII, 10; SKYLITZÈS, col. 396.

<sup>2</sup> SKYLITZÈS, col. 417 BC.

<sup>3</sup> ATTAL., p. 101-102.

<sup>4</sup> PSELLOS, p. 161.

<sup>5</sup> BR. I, 18.

<sup>6</sup> PSELLOS, p. 150-151.



vengeance. Il décide d'autorité, avec le concours assuré de ses enfants et de quelques sénateurs, à la tête desquels se trouve Psellos, séduit à la pensée de se voir régner dans la personne de son élève Michel <sup>1</sup>. D'abord, celui-ci, plus ou moins volontairement, s'éloigne de sa mère pour se soustraire à sa tutelle <sup>2</sup>. Jean Doukas prend le commandement de la garde varangienne, dont la fidélité est proverbiale, et avec elle cerne aussitôt le palais. Puis il divise ses troupes en deux contingents. Avec l'un, ses deux fils encadrent leur cousin germain Michel, qu'ils accompagnent dans la partie haute de la demeure impériale, et là, ils l'acclament comme leur seul souverain <sup>3</sup>. Avec l'autre, lui-même se dirige vers les appartements de la basilissa, à grand renfort de clameurs et de cliquetis d'armes. La souveraine épouvantée arrache le voile qui recouvre sa tête et se précipite dans un souterrain à l'orifice duquel Psellos fait le guet <sup>4</sup>.

Le coup d'état a réussi, puisque la déchéance de Diogène est proclamée ainsi que celle de la basilissa ; celle-ci, malgré son fils, est expulsée de la capitale, embarquée sur le dromon impérial et reléguée dans un couvent fondé par elle en l'honneur de la Mère de Dieu ; bientôt, elle est même contrainte de prendre l'habit monastique, après avoir eu la chevelure coupée <sup>5</sup>, dans le monastère de Pipéroutès sur la Propontide <sup>6</sup>. Des lettres impériales, sur le conseil de Psellos, sont partout envoyées dans l'empire pour défendre d'accueillir Diogène et de le considérer encore comme basileus <sup>7</sup>. C'est alors qu'Anne Dalassène, la mère des Comnènes, suspecte de relation avec l'autocrator déchu, fut exilée aux îles des Princes sur l'ordre du César <sup>8</sup>.

Ainsi commence le règne effectif de Michel VII (1071), sous la tutelle de son oncle le César, dans la violence d'une révolution de palais, avec la réclusion de l'impératrice-mère et la volonté décidée d'en finir avec l'ex-empereur Romain. Le jeune basileus s'en remet pour ainsi dire aveuglément à son oncle Jean Doukas, qui assume la direction des opérations militaires <sup>9</sup>.

<sup>1</sup> SKYLITZÈS, col. 433 A.

<sup>2</sup> PSELLOS, p. 165.

<sup>3</sup> ATTAL., p. 168-169.

<sup>4</sup> ID., p. 165.

<sup>5</sup> ID., p. 166.

<sup>6</sup> ATTAL., p. 169 ; SKYLITZÈS, col. 433 A ; BR. I, 20 ; ZONARAS, XVIII, 15.

<sup>7</sup> SKYLITZÈS, col. 433 B.

<sup>8</sup> BR. I, 22.

<sup>9</sup> ATTAL., p. 177.

Car Diogène s'indigne en apprenant les événements de la capitale ; avec l'aide des Turcs, il reprend la lutte, cette fois contre son beau-fils et son beau-frère, pour reconquérir son trône et délivrer sa femme. Jean Doukas, de son côté, s'organise et confie à ses fils la conduite de la campagne. Successivement, au nom de Michel VII, une première expédition sous les ordres du fils cadet du César, le proèdre Constantin, puis une seconde sous les ordres de l'ainé Andronic, également proèdre et domestique d'Orient, part contre Diogène. Celui-ci, encerclé dans Adana, consent à se rendre aux conditions suivantes : il renoncera à l'empire et se fera moine, moyennant quoi il n'endurera aucun mauvais traitement. Les archevêques de Chalcédoine, d'Héraclée et de Colonée, envoyés par l'empereur, se portent garants des clauses.

Michel VII penchait en effet vers la clémence. Déjà, entre les deux expéditions, il avait fait parvenir à son beau-père une promesse d'amnistie pour mettre fin à la guerre civile. Mais alors, l'autre n'avait rien voulu savoir, prétendant remonter sur le trône parce qu'il avait été victime d'une injustice. Maintenant, l'entourage même du basileus Michel fait obstacle à ses volontés. Poussés par la haine ou la peur de Diogène, plusieurs persuadent le jeune empereur qu'il lui faut se garantir contre un retour de fortune en faveur du vaincu et empêcher celui-ci d'attenter à son pouvoir. L'ordre d'aveugler le prisonnier part du palais. En le recevant, Andronic, le fils du César, est révolté ; il écrit à son père pour essayer de faire rapporter la sentence et le supplie de ne pas tolérer pareil forfait, sous peine de s'exposer un jour à pâtir lui-même de la vengeance divine<sup>1</sup>.

Ce fut en vain. On sait le sort cruel du malheureux Diogène, aveuglé dans des supplices atroces contrairement à la foi jurée. La mesure fut prise, croit-on, à l'insu du basileus par le César, acharné contre son ennemi et libre de tout régenter selon son bon plaisir. Diogène revêtit donc à son tour l'habit monastique et vécut en reclus dans un monastère de l'île de Proti où, peu après, la mort le délivrait de ses affreuses souffrances<sup>2</sup>. La basilissa Eudocie, elle-même victime des intrigues du César, fit à son mari des funérailles splendides<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> BR. I, 25 ; PSELLOS, p. 169.

<sup>2</sup> ATTAL., p. 171-175 ; BR. I, 21-25 ; PSELLOS, p. 169-172 ; ZONARAS, XVIII, 15 ; SKYLITZÈS, col. 435-436 A.

<sup>3</sup> ZONARAS, XVIII, 15.







Ceci fait, la nouvelle arriva que le basileus Michel organisait contre les mercenaires révoltés une nouvelle expédition, dont le commandement serait confié à l'autre fils du César, Constantin. Mais celui-ci mourut subitement d'un mal inconnu. Le César, peu après, devint complètement libre et comblé d'honneurs : on lui remit les insignes impériaux, tandis qu'il était acclamé basileus. Roussel avait conçu cette ruse pour se gagner de façon détournée les villes byzantines. Jean Doukas, effrayé de cette exhibition, voulut s'y soustraire, car il appréhendait l'avenir. Mais son vainqueur ne céda rien, car le stratagème promettait. Il envoya même dans la capitale des messages secrets pour fomenter un coup d'état en faveur de son basileus, et peu s'en fallut qu'il ne réussît à cause de la popularité du César. Mais Nicéphoritzès, alerté, sollicita aussitôt à son tour le concours des Turcs, puisqu'il ne pouvait plus compter sur le loyalisme des troupes impériales, et sa proposition fut agréée<sup>1</sup>.

Quand le César et Roussel apprirent que les Turcs marchaient contre eux, ils voulurent résister. Mais les effectifs de l'adversaire dépassaient de beaucoup les leurs. En vain essayèrent-ils de battre en retraite et de se retrancher ; ils furent écrasés et faits prisonniers. Roussel fut aussitôt racheté par sa femme ; peu après, le basileus se faisait livrer son oncle, moyennant une forte rançon. Celui-ci, une fois sur la Propontide, se prit à redouter la colère de son impérial neveu, qui pouvait le condamner comme rebelle et lui faire endurer les mêmes mauvais traitements qui avaient tué Diogène<sup>2</sup>. Pour se mettre à l'abri de sa vindicte et échapper au pire, il recourut de lui-même à la solution qu'il avait trouvée pour ses victimes : il se fit couper les cheveux et revêtit l'habit monastique. C'est dans cet humble accoutrement qu'il se présenta devant Michel, et il ne fut pas autrement inquiété : on le pria seulement de disparaître de la cour<sup>3</sup>.

Mais le César devenu moine restait le négociateur nécessaire, bien qu'officieux. Il songeait toujours aux intérêts de sa famille. Son fils Andronic, malgré des soins assidus, dépérissait ; il laissait

<sup>1</sup> ATTAL., p. 189-191 ; SKYLITZÈS, col. 440 ; BR. II, 17 ; ZONARAS, XVIII, 16.

<sup>2</sup> ATTAL., p. 192-193 ; SKYLITZÈS, col. 441-444 ; BR. II, 18 ; ZONARAS, I. c.

<sup>3</sup> L. c.

des fils et des filles. Les premiers étaient encore jeunes ; le César lui-même vieillissait retiré des affaires publiques. Il lui fallait marier sa petite-fille Irène à un homme qui serait capable de veiller sur la maison des Doukas et d'en être le protecteur. Poussé par sa belle-fille, l'épouse d'Andronic, femme d'une beauté sans égale, et aussitôt séduit par le nom qu'elle proposait, celui d'un jeune chef déjà illustre, Alexis Comnène, le César fut enchanté, et Andronic en oublia presque ses souffrances.

Sans plus attendre, Jean Doukas, un jour où Alexis est venu le trouver, lui demande s'il compte se marier. Le jeune Comnène venait en effet de perdre sa fiancée, une fille d'Argyros. Sur sa réponse affirmative, le grand-père offre d'emblée la main de sa petite-fille Irène. Surpris, en homme courtois et prudent, Alexis repartit que cette perspective le séduit beaucoup et qu'il en parlera à sa mère, Anne Dalassène. Aussitôt, toute la maison des Doukas est en émoi, car on connaît trop la vieille hostilité, toujours vivace, de cette femme contre le César et sa famille. Le basileus Michel n'est pas favorable non plus à ce mariage, et même son jeune frère Constantin, très lié avec Alexis, veut faire épouser par son ami sa sœur Zoé.

Cependant, soutenu vigoureusement par la femme d'Andronic, le projet amorcé par le César finit par aboutir. Les fiançailles se célébrèrent quand le père vivait encore, mais le mariage n'eut lieu qu'après sa mort, non sans avoir été combattu jusqu'au bout par des gens hostiles. Une brouille survint fort opportunément entre Alexis et Constantin, le frère cadet de Michel VII, brouille occasionnée par un succès du jeune Comnène auquel n'avait pas été associé le Porphyrogénète, et le César en profita aussitôt pour faire célébrer le mariage de sa petite-fille avec Alexis (fin 1077 ou début 1078)<sup>1</sup>.

Aussi bien, Jean Doukas ne devait-il pas tarder à figurer de nouveau sur la scène politique. Le règne de Michel s'avérait un échec ; le mécontentement grandissait partout, et partout des généraux se soulevaient. Bientôt, l'un d'eux, Nicéphore Botaniatès, fort de la faveur de l'armée et du peuple, arriva en prétendant sur le Bosphore, tandis que ses émissaires lui avaient préparé les voies à Byzance même. Sénateurs et membres du clergé, en presque totalité, siégeaient à Sainte-Sophie, à côté du palais impérial ; par-

<sup>1</sup> BR. III, 6 et 13.

tisans de Botaniatès, ils décident d'armer leurs gens, d'ouvrir les prisons et de mater les autres par la force. Ils voudraient bien aussi compter sur le César et ils dépêchent un messenger à Doukas, qui résidait alors près du sanctuaire des Blachernes. Lui, malgré les propositions séduisantes des conjurés, refusa net : jamais il ne trahirait son neveu et empereur, qui est un Doukas, au profit d'un rival qui n'est pas de sa maison. Il pousse le loyalisme jusqu'à prévenir son ennemi, le logothète Nicéphore, pour qu'il informe le basileus et prenne les mesures voulues <sup>1</sup>.

Alors Michel convoque d'urgence un conseil privé où figurent le logothète, le César et Alexis Comnène. Ce dernier propose d'arrêter aussitôt tous les conjurés ; Nicéphore et Jean pensent comme lui. Mais l'empereur atermoie et laisse se perdre la dernière chance : la sédition a gagné la partie <sup>2</sup>. Au moment où Botaniatès débarquait, le basileus Michel avait coupé sa chevelure et revêtu à son tour l'habit monastique devant son oncle et sur son conseil. Le César connaissait, en effet, la légèreté du souverain déchu et l'inconséquence de ses favoris. Craignant donc pour son neveu, il l'engagea à se consacrer à Dieu, comme il l'avait fait lui-même, et le sauva <sup>3</sup>.

A peine le nouveau règne a-t-il commencé que Jean Doukas trouve encore le moyen de se rendre nécessaire et d'intervenir pour assurer un protecteur au fils de Michel VII, le petit Constantin Doukas, dont la légitimité pouvait porter ombrage à l'usurpateur : ce protecteur sera le basileus lui-même, Nicéphore III Botaniatès (1078-1081). Ce dernier a décidé de justifier son accession au trône en épousant une basilissa, ainsi qu'avait fait son prédécesseur Diogène. Il hésite entre Eudocie, la veuve de Romain, et Marie d'Alanie, l'épouse de Michel VII qui vient de se faire moine. Le César ne peut pas ne pas se rappeler qu'il a été le principal responsable de l'exil de la basilissa Eudocie. Si celle-ci remontait sur le trône, il aurait tout à craindre de sa vengeance, et l'influence passerait à ses fils, nés de l'empereur Diogène. Aussi le chef de la maison des Doukas s'emploie à faire échouer la candidature de cette femme et pousse au contraire celle de la mère du petit Constantin, âgé d'environ quatre ans, le fils de Michel VII <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Br. III, 19.

<sup>2</sup> Br. III, 20.

<sup>3</sup> Br. III, 24 ; *Al.* I, 12, 6.

<sup>4</sup> *Al.* III, 2, 5 ; SKYLITZÈS, col. 469 ; ZONARAS, XVIII, 19.





avec ce basileus qui l'a déçu, puisqu'il ne garantit pas les intérêts des Doukas. Tout son espoir reposera donc sur ce jeune chef qu'il a choisi comme époux pour sa petite-fille Irène. Il suit les intrigues d'Alexis et des siens : vraisemblablement, il les aide et les encourage.

Les Comnènes, au moment où ils se révoltent, jugent bon d'avertir aussitôt le César, qui séjourne dans son domaine de Morobondos. Le messager arrive au petit jour et s'arrête devant la porte de la maison endormie. Cependant Jean, le plus jeune des petits-fils de Doukas, encore un adolescent, aperçoit l'homme et comprend la nouvelle. Il entre en courant chez son grand-père qui dort et, le réveillant, lui apprend la révolte. L'autre, suffoqué à ces mots, donne une tape sur la joue du jeune garçon et le renvoie, en ajoutant qu'il ne faut pas dire de telles sottises. Quelques instants après, l'enfant revient et redébite la même nouvelle en donnant la teneur du message adressé par les Comnènes à son aïeul : « Nous avons préparé un repas excellent qui ne sera pas sans assaisonnement ; si tu désires prendre part avec nous au festin, viens en toute hâte participer au régal. » Alors, le César se dresse sur son séant et, appuyé sur le bras, fait introduire le courrier. Quand ce dernier eut raconté les événements, Jean Doukas, tout en mettant la main sur ses yeux, s'exclama : « Malheur à moi ! » Puis, se prenant la barbe quelque temps, comme celui qui agite de graves pensées, il décida de lier son sort à celui des révoltés. Là-dessus, il manda ses écuyers, enfourche son cheval et part rejoindre les Comnènes<sup>1</sup>.

Chemin faisant, il rencontra un collecteur d'impôts, qui regagnait la capitale avec un chargement d'or. Quand Jean Doukas l'eut appris de sa bouche, il ne lâcha plus ce précieux compagnon ; il l'obligea à faire halte avec lui dans la même hôtellerie, pendant la nuit, l'entourant de mille prévenances et l'invitant à sa propre table. Mais quand le malheureux voulut repartir au petit jour, le César veillait. Ordre lui est donné de poursuivre son voyage en même compagnie et, comme il proteste, Doukas, jetant le masque, rudoie et menace, puis, finalement, commande de placer tous les bagages de l'étranger sur ses propres bêtes de somme et de se remettre en route. L'homme, lui, est libre désormais d'aller où

<sup>1</sup> AL. II, 6, 4-5.



il veut. Mais celui-ci n'a plus envie de gagner le palais impérial, du moment où il y arrive les mains vides et encourt la vindicte des fonctionnaires du trésor ; revenir sur ses pas risque de le perdre dans la bagarre occasionnée par la sédition. Tout compte fait, bien qu'à contre-cœur, il se décide à suivre le César<sup>1</sup>.

Celui-ci n'a pas fini d'être favorisé par la fortune. Au bord de la Maritza, il aperçoit un parti de Turcs qui se disposent à traverser. Il les interpelle, leur promet la forte somme, s'ils s'engagent au service des Comnènes, et les embauche. Les chefs des mercenaires prêtent serment pour ratifier la convention. Avec cette provision d'or et ce renfort de soldats, Jean Doukas fit sa jonction avec les Comnènes, enchantés de cette arrivée et du magnifique butin<sup>2</sup>. Le César se retrouve dans son élément, aussi ardent qu'autrefois à faire réussir ceux qu'il patronne et dans le triomphe desquels il juge assuré l'avenir des Doukas.

Mais la question se pose de savoir lequel des deux Comnènes sera le basileus : Isaac est l'aîné ; Alexis, le cadet. Ils font campagne ensemble, fraternellement. Les avis sont partagés dans leur entourage : si la majorité souhaite Alexis, Isaac compte également de chauds partisans. Les uns et les autres préconisent leur candidat. Mais autour d'Alexis se serre le clan puissant des Doukas, commandé par le César. Celui-ci remue ciel et terre en faveur du mari de sa petite-fille Irène, et peu à peu le nombre des tenants d'Isaac diminue. Le crédit dont jouit Jean Doukas, sa force de persuasion, servie par une intelligence supérieure et une prestance majestueuse, les promesses qu'il prodigue aux officiers et aux soldats si Alexis est choisi, tout cela rend irrésistible son éloquence. L'Alexiade nous donne un échantillon de la propagande du César en faveur de son candidat. « Il vous récompensera, dit-il, avec les présents et les honneurs les plus magnifiques, chacun selon son mérite, et non pas au petit bonheur, comme le font les chefs ignares et inexpérimentés, car voilà longtemps déjà qu'il est votre stratopédarque en même temps que grand domestique d'Occident : il a partagé avec vous le sel, combattant vaillamment à vos côtés, n'épargnant ni sa chair, ni ses membres, ni sa vie même pour votre salut ; à maintes reprises, il a franchi avec vous les plaines et les campagnes et il est au fait des privations de la guerre. Il vous connaît tous

<sup>1</sup> AL. II, 6, 6-7.

<sup>2</sup> AL. II, 6, 8.





ser Marie d'Alanie. Ces racontars, qui s'ajoutaient au peu d'empressement témoigné par les Comnènes pour faire acclamer Irène basilissa, préoccupaient vivement les Doukas et le César.

Cependant, celui-ci restait un personnage influent et, une dernière fois, il intervint dans l'intérêt de sa maison. Il commence par gagner à sa cause le patriarche Kosmas, avec lequel il venait d'assurer la chute de Botaniatès. Évidemment, ce saint homme ne pouvait qu'être hostile à la rupture d'un mariage aussi régulier que celui d'Alexis et d'Irène; mais il est mis en garde également contre l'hostilité de la mère des Comnènes, qui désarme d'autant moins contre les Doukas que maintenant elle tient sa vengeance en même temps que le pouvoir. Le César rappelle également à la basilissa Marie qu'il lui a sauvé la vie, à elle et à son fils, en la faisant épouser par Nicéphore Botaniatès, et il la persuade habilement de solliciter du basileus un sauf-conduit pour elle et son enfant afin que tous deux puissent quitter le palais<sup>1</sup>. Mais les Comnènes, aussi bien par reconnaissance qu'en raison de l'intime parenté qui les unissait à Marie d'Alanie, font la sourde oreille. Le basileus est même couronné seul de la main du patriarche.

Les Doukas sont de plus en plus inquiets; Kosmas va les sauver. Anne Dalassène a un candidat pour le trône patriarcal, car le titulaire actuel lui semble trop acquis à la cause de la famille rivale. Mais ce dernier met une condition à son abdication: « Par Kosmas, à moins qu'Irène ne reçoive la couronne impériale de mes propres mains, je ne renoncerais pas au trône pontifical. » Devant cet ultimatum, tout céda, et Irène, sept jours après l'intronisation d'Alexis, était à son tour officiellement couronnée<sup>2</sup>. La basilissa Marie se retirait enfin près du monastère Saint-Georges de Manganes<sup>3</sup>.

Ainsi tout rentrait dans l'ordre; ce résultat obtenu, le jeu politique de Jean Doukas est terminé, et désormais l'histoire ne parle plus de lui. Nous remarquons seulement que le basileus, en instaurant sa nouvelle hiérarchie, fait rétrocéder le César en dignité: le sébastocrator aura désormais la préséance. On ne lui retire rien: on l'élimine en le supplantant. Les maîtres de l'heure seront, après Alexis, sa mère Anne Dalassène, et son frère aîné, le sébastocrator Isaac<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Al.* III, 2, 3-6.

<sup>2</sup> *Al.* III, 4, 6-7.

<sup>3</sup> *Al.* III, 2, 6-7.

<sup>4</sup> *Al.* III, 4, 1.

Jean Doukas disparaît comme il est apparu, sans que nous puissions préciser un âge ou une date. Mais sa part dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle fut considérable. Il a provoqué la chute de Romain Diogène et l'éloignement d'Eudocie, conseillé l'abdication de Michel VII et le mariage de Botaniatès avec Marie d'Alanie, ouvert les portes de Constantinople aux Comnènes et sauvé la fortune d'Irène Doukas. Il semble avoir eu un goût curieux pour la vocation monastique, dont il a joué comme d'un instrument de représaille ou de protection, en faveur ou aux dépens de la basilissa Eudocie, du basileus Romain Diogène, du basileus Michel VII, du basileus Nicéphore Botaniatès, de la basilissa Marie d'Alanie, de lui-même surtout. Son intention ne fut droite que lorsqu'il poursuivit avec une persévérance sans égale, aux dépens même des intérêts de Byzance, une fortune qui devait être sans lendemain, celle de son clan, la famille des Doukas.

Lille.

Bernard LEIB, S. J.

## SOURCES

MICHEL PSELLOS, *Chronographie*, éd. E. RENAULD et trad. fr., dans la *Coll. byz. G. Budé*, 2 vol., Paris, 1928. Seul le t. II intéresse cette étude.

(Psellos se raconte et, comme il écrit sous les Doukas, il fait plutôt un panégyrique des membres de cette famille.)

MICHEL D'ATTALIE, *Histoire*, éd. BEKKER, dans le *Corpus script. hist. byz.*, Bonn, 1883.

(Cet historien est l'homme du basileus Nicéphore III Botaniatès ; il est donc suspect de partialité.)

NICÉPHORE BRYENNE, *Histoire*, dans MIGNE, *P. G.*, t. CXXXVII.

(Bryenne s'inspire de Psellos et de Michel d'Attalie. Mais il écrit sur l'ordre de la basilissa Irène, petite-fille du César Jean Doukas, qui doit à son grand-père son mariage avec Alexis I<sup>er</sup> Comnène et la fortune de sa famille.)

ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, éd. B. LEIB et trad. fr., dans la *Coll. byz. G. Budé*, 3 vol., Paris, 1937-1946.

(Anne est l'arrière-petite-fille du César Jean Doukas ; plus distante et objective.)



# UN DOCUMENT INÉDIT

## SUR LE CULTE DE S. SYMÉON

### MOINE D'ORIENT ET RECLUS A TRÈVES

Par une singulière ironie du sort la récente guerre, qui meurtrit si rudement la ville de Trèves, a respecté la plus célèbre de ses ruines antiques. La *Porta Nigra* dresse encore, à l'entrée septentrionale de la cité, ses tours massives et sa double galerie d'arcades, quinze fois séculaires.

Parmi les souvenirs qui s'attachent, comme un lierre tenace, à ces lourds blocs de grès, il faut compter le culte de S. Syméon<sup>1</sup>. Ce moine grec du Sinaï, qui devint assez fortuitement, sur la route des Lieux Saints, le compagnon de voyage du B. Richard de Saint-Vanne, puis de l'archevêque Poppon, finit ses jours, comme on sait, dans une cellule de reclus à la Porte Noire, le 1<sup>er</sup> juin 1035. Une église collégiale, encastrée dans le monument<sup>2</sup>, y conserva la mémoire du saint homme jusqu'en 1804, lorsqu'un décret de l'empereur Napoléon fit dégager de toute superstructure les tours de défense primitives<sup>3</sup>.

L'étonnante odyssée du moine Syméon et sa prompte canonisation

<sup>1</sup> Édition de sa Vie (*BHL*. 7963) dans *Act. SS.*, Iun. t. I, p. 87-107, avec le commentaire d'Henschenius, complété par un « Embolismus D(anielis) P(apebrochii) de canonizatione S. Symeonis eiusque ecclesia ». Il a été reparlé récemment de S. Syméon le reclus dans *Comm. marty. rom.*, p. 219, et ici même, t. LXVI (1948), p. 105.

<sup>2</sup> Sur l'église Saint-Syméon, dont on peut voir une reproduction, gravée par H. Causé d'après Merian, dans *Act. SS.*, t. c., p. 99, il faut consulter désormais *Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Trier mit Ausnahme des Domes* (Düsseldorf, 1938), p. 463-497 (= *Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz*, t. XIII. 3). On y trouvera réunie la bibliographie du sujet.

<sup>3</sup> Ces travaux se firent par étapes et ne furent entièrement terminés qu'en 1827 ; voir le volume des *Kunstdenkmäler* cité dans la note précédente, p. 472



par Benoît IX risqueraient de paraître légendaires, si des documents du meilleur aloi — telles la *Vita* strictement contemporaine par Eberwin, abbé de Saint-Martin de Trèves, ou les lettres échangées entre le pape et l'archevêque Poppon — ne garantissaient le caractère historique de l'ensemble des faits. Ceux-ci ont retenu à nouveau, en ces dernières années, l'attention de quelques spécialistes des études tant orientales qu'occidentales. Tout en signalant leurs travaux dans ces *Mélanges* publiés en l'honneur d'un pionnier qui foula maintes fois les mêmes chemins que Syméon <sup>1</sup>, nous verserons au dossier du saint un document de caractère liturgique remontant au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, dont les passages narratifs corroborent sur divers points le témoignage de la tradition.



En 1939, dans une contribution au tome LXII de la *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, offert en hommage à Carl Steuernagel, M. P. Thomsen, de Dresde, a rappelé le réel profit que l'histoire et l'archéologie de la Palestine peuvent tirer de la *Vita Symeonis* d'Eberwin <sup>2</sup>. Il fit observer que ce texte, tout hagiographique qu'il soit et bien que n'exprimant le plus souvent qu'un témoignage indirect des faits rapportés, contient néanmoins un des meilleurs récits de voyage d'avant les Croisades. Eberwin, au reste, avait lui-même fait partie de la suite de Richard, abbé de Saint-Vanne, lors de son pèlerinage en Terre Sainte, et il avait recueilli de la bouche de Syméon, devenu son ami depuis leur rencontre à Antioche, les souvenirs personnels du moine sur les vicissitudes de sa carrière en Orient. M. Thomsen a pris la peine de traduire en allemand les principaux passages de la *Vita*, notamment ceux qui intéressent la vie monastique et érémitique en Palestine et au Sinaï.

Cette traduction a été faite sur le texte publié en 1695 dans les *Acta Sanctorum* d'après huit manuscrits. M. Thomsen estime avec raison qu'une réédition éventuelle de la *Vita* devrait se fonder sur une base manuscrite élargie <sup>3</sup>. Nous signalons, à ce propos, plu-

<sup>1</sup> Et n'est pas moins polyglotte que le moine de Sinaï. Au dire d'Eberwin, qui avait voyagé avec Syméon en Orient, celui-ci était *instructus aegyptiaca, syriaca, arabica, graeca et romana eloquentia* (Vie, c. 13 ; *Act. SS.*, t. c., p. 90 cd).

<sup>2</sup> Sous le titre : *Der heilige Symeon von Trier* (p. 144-161).

<sup>3</sup> Mabillon, dans son édition publiée en 1701 (*Act. SS. O. S. B.*, t. VI, 1,



la date de la canonisation de Syméon par Benoît IX. Sur la foi d'une tradition consignée dans un codex de l'église Saint-Syméon, on s'en était tenu jusqu'ici à l'année 1042. C'était là une fausse certitude. Les considérations fort judicieuses qu'a fait valoir M. J. Ramackers lorsqu'il publia, en 1934, sa découverte de l'original de la lettre adressée par Benoît IX à Poppon<sup>1</sup>, permettent de fixer la décision pontificale à une date nettement plus rapprochée de la mort du saint, selon toute vraisemblance à la Noël de l'année même de son décès, donc en 1035, d'après M. Ramackers. Il faut entrer ici dans quelques détails.

On connaît trois documents qui nous renseignent sur la marche de cette affaire : une lettre de Poppon de Trèves à Benoît IX ; une réponse du pontife<sup>2</sup> ; la bulle de canonisation<sup>3</sup>. Papebroch a imprimé ces pièces dans son *Embolismus de canonizatione S. Symeonis*, qui fait suite au commentaire d'Henschenius sur les actes du saint<sup>4</sup>.

1. Dans sa lettre-supplique<sup>5</sup>, Poppon sollicitait de Benoît IX une double grâce : l'envoi d'un conseiller honoré et prudent — nous dirions : d'un légat — qui pût l'assister avec autorité dans l'administration de son diocèse au milieu des graves difficultés que celui-ci traversait<sup>6</sup> ; et, en second lieu, un acte pontifical, plaçant au rang des saints l'insigne serviteur de Dieu décédé à Trèves *istis diebus*, dont il joignait la Vie ainsi que le récit des premiers miracles attestant son crédit auprès de Dieu. Syméon étant mort le 1<sup>er</sup> juin, la lettre de l'évêque doit avoir été écrite au cours de l'été 1035, estime M. Ramackers.

Si l'on adopte cette manière de voir, qui nous paraît plausible, il convient de spécifier où, dans la longue suite de Miracles du saint, s'arrête la première série des faveurs, celle qui fut communiquée à Rome avec la lettre de Poppon en même temps que le texte

<sup>1</sup> *Analekten zur Geschichte des Papsttums im 11. Jahrhundert* ; I. *Der älteste Papstbrief auf Pergament*, dans les *Quellen und Forschungen* de l'Institut historique prussien de Rome, t. XXV, p. 49-56.

<sup>2</sup> JAFFÉ-LOEWENFELD, n° 4113.

<sup>3</sup> JAFFÉ-LOEWENFELD, n° 4112.

<sup>4</sup> Voir *Act. SS.*, t. c., p. 96-97. On trouvera aussi les lettres pontificales, mais dans l'ordre inverse, chez H. BEYER, *Urkundenbuch zur Geschichte der mittelrheinischen Territorien*, t. I, p. 370-372 (nos 316 et 317).

<sup>5</sup> Insérée aussi dans la 1<sup>re</sup> continuation des *Gesta Treverorum*, c. 4 ; éd. G. WAITZ, dans *M. G.*, Script. t. VIII, p. 177-178. A noter la variante au début du texte : *Superiore tempore* (PAPEBROCH), *Superiori anno* (WAITZ).

<sup>6</sup> Du fait des incursions hostiles de Gislebert, comte de Luxembourg. Sur l'épiscopat de Poppon, il existe une monographie de F. Lesser, *Erzbischof Poppo von Trier (1016-1047)*, Leipzig, 1888.



2. La lettre pontificale qui contient la réponse favorable de Benoît IX prêtait à controverse depuis que P. Hinschius avait émis des doutes au sujet de son authenticité<sup>1</sup>. Lœwenfeld, dans son édition des *Regesta* de Jaffé, lui appliqua même le signe fatal qui la ferait désormais regarder et traiter comme un faux († 4113). Bien à tort, puisque M. Ramackers en a retrouvé récemment l'original dans les archives de Gand parmi quelques autres pièces d'origine rhénane<sup>2</sup>. Le document, comme l'a démontré le distingué collaborateur de P. Kehr, ne saurait plus être incriminé, surtout si l'on réfléchit aux circonstances troublées où se débattait alors Poppon et qui expliquent son insistance auprès du pontife. Nous ignorons d'ailleurs, faute de documents, si l'archevêque était revenu à la charge par de nouveaux messages ou par des intermédiaires, après l'envoi de sa lettre en été. C'est à celle-ci, en tout cas, que Benoît IX répond, de point en point. Quant aux objections qu'on avait élevées contre l'authenticité du texte J.-L. 4113 et dont plus d'une retombe au néant depuis la découverte de l'original, M. Ramackers les repousse par des arguments de bon sens. Il constate, en outre, l'absence totale d'indices qui pourraient faire conclure à l'action soit d'un faussaire intéressé, soit d'un clerc lettré en mal d'exercices d'imitation<sup>3</sup>.

3. Enfin, il y a la bulle de canonisation. Nous n'avons rien de nouveau à en dire ici, sinon que sa date prétendue doit être ramenée, d'après les conclusions exposées ci-dessus, aux derniers jours de 1035.

Que la bulle de canonisation ait été promulguée à Trèves bien avant l'année 1042, résulte aussi de quelques données positives se rapportant à l'érection de l'église Saint-Syméon et qui n'ont pas encore été confrontées avec le système de M. Ramackers. On les trouve réunies dans un récent volume de la collection des *Kunstdenkmäler der Rheinprovinz*<sup>4</sup>, paru en 1938. L'histoire de

<sup>1</sup> *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, t. II (1878), p. 171-172. Dans le même sens, H. Bresslau et, d'après lui, F. Lesser, cité ci-dessus.

<sup>2</sup> Celles-ci proviennent de l'ancienne collection du comte C. W. de Renesse-Breidbach.

<sup>3</sup> M. Ramackers a eu soin de republier la lettre de Benoît IX (p. 55-56) d'après le manuscrit retrouvé. Une légère erreur : à la ligne 22 du texte imprimé il faut lire *nobis* au lieu de *uobis*. Le nouvel éditeur fait observer que les mots *en dirigimus* (même ligne) sont d'une lecture certaine ; *en* a le sens de *ecce*. Ceci infirme donc la conjecture un peu hardie de Papebroch qui, n'ayant pas eu l'original sous les yeux, voyait à la place de *en* un G majuscule, initiale, à son avis, du légat annoncé par le pape ; ce légat, selon lui, aurait été l'archipresbyter Gratianus, le futur Grégoire IX. Cf. *Act. SS.*, t. c., p. 97 n.

<sup>4</sup> Nous en avons donné le titre au début de cette étude.

l'ancienne « Stiftskirche St. Simeon in der Porta Nigra » y a été fort bien esquissée par M. N. Irsch.

L'archevêque Poppon ayant obtenu les honneurs du culte public pour son vénérable ami, la fondation d'une église collégiale fut décidée ; on la voulait autour de la tombe du saint, à la Porte Noire. Vers quelle époque ce projet entra-t-il dans une phase active ? M. Irsch, sans connaître l'étude de M. Ramackers, a le mérite de s'écarter à son tour de la chronologie reçue<sup>1</sup>. Voici ses points de repère.

1. La fondation de l'église Saint-Syméon n'a évidemment pas pu se faire avant la canonisation officielle ; malheureusement, les deux documents pontificaux que nous possédons à ce sujet ne portent pas de date.

2. L'église était certainement fondée en 1041, puisqu'en cette même année Poppon a conclu un accord avec la veuve Gerbich, d'après lequel la nouvelle fondation recevrait, après la mort de la susdite personne, sa propriété de Hönningen sur le Rhin. L'acte a été publié d'après l'original<sup>2</sup>.

3. L'organisation de la collégiale se développe en 1042. A preuve, un autre acte de Poppon, réservant dès cette époque aux prébendiers de Saint-Syméon des droits de péage qui lui appartenaient à Coblenche. Voici le passage essentiel : *in porta que apud gentiles Marti consecrata memoratur ecclesiam edificantes in honore domni nostri Ihesu Christi et matris eius gloriose et perpetue virginis Marie et beati Symeonis, qui ibidem requiescens innumeras virtutes et miracula in medio nostrum operatur, omniumque sanctorum consecravimus, et fratribus ad serviendum Deo in eodem loco collectis preter alios redditus quos in usum prebendarum eis contulimus, theloneum quod a pertranseuntibus navigio universis et in foro Confluentie solvitur acquirentes et cum omni iure suo libere in manu nostra tenentes imperiali concessione integraliter donavimus*<sup>3</sup>.

De la teneur de ce diplôme, M. Irsch conclut avec raison que la première consécration de l'église avait dès lors eu lieu. *A fortiori*

<sup>1</sup> Déjà en 1927, le même auteur avait publié à Augsbourg un important ouvrage : *St. Matthias zu Trier und die trierisch-lothringische Baulengruppe*. Décivant, p. 156, le chœur de Saint-Syméon, il situait « gegen 1040 » l'érection de la collégiale. Dans le volume indiqué des *Kunstdenkmäler* de Trèves, il en traite plus à fond, p. 465-468. Seul un moment de distraction a pu lui faire attribuer à Grégoire V la canonisation de S. Syméon.

<sup>2</sup> BEYER, *Urkundenbuch*, t. c., p. 369 (n° 315).

<sup>3</sup> BEYER, p. 372 (n° 318). Comparer avec l'acte de l'évêque Eberhard en 1048 (BEYER, p. 382-383, n° 328).



doit-on admettre que le patron qu'on y a voulu honorer par cette fondation avait été dûment promu au rang des saints avant l'année 1042.



Le cadre historique ainsi remis en mémoire et légèrement rectifié grâce à des publications récentes, passons maintenant à l'étude d'un ancien document du culte de S. Syméon qui mérite, croyons-nous, de sortir de l'ombre où il est demeuré longtemps relégué.

Le manuscrit 118 du fonds de la Ville, à Trèves, est au nombre de ceux que M. Keuffer a décrits en 1891 dans le fasc. II de son *Beschreibendes Verzeichnis*, groupant les écrits des Pères<sup>1</sup>. Nous l'avons analysé à notre tour ici même en 1934, du point de vue hagiographique<sup>2</sup>. Il s'agit d'un recueil composite qui renferme des parties d'âge fort différent, allant du ix<sup>e</sup> au xiv<sup>e</sup> siècle et totalisant près de 400 feuillets. Au xvi<sup>e</sup> siècle, il appartenait à l'abbaye Saint-Mathias, sans qu'on puisse établir si cette provenance est aussi, dès l'origine, celle de chacune des sections du manuscrit. Parmi les textes ainsi réunis, qui en général ressortissent à la patristique, on est assez surpris de rencontrer, aux fol. 196<sup>v</sup>-310<sup>v</sup>, une copie, exécutée au xi<sup>e</sup> siècle, de la *Vita Symeonis* d'Eberwin. Elle est immédiatement suivie, aux fol. 310<sup>v</sup>-312, d'une longue série de versets en prose rythmée et assonancée, portant dans l'interligne leur notation musicale. On y trouve rappelés les principaux épisodes de la carrière du saint et ses premiers miracles.

Keuffer dénomma séquence ce récit d'allure liturgique, et nous partageâmes d'abord son opinion<sup>3</sup>, bien que la présence d'une oraison et d'un invitoire, en tête du morceau, ainsi que des reprises, indiquées d'un mot, à la fin de certains versets, eussent dû nous faire hésiter<sup>4</sup>. Un plus mûr examen nous permit de recon-

<sup>1</sup> *Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, II: *Die Kirchenväter-Handschriften* (Trèves, 1891), p. 6-10.

<sup>2</sup> *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae civitatis Treverensis*, dans *Anal. Boll.*, t. LII, p. 158.

<sup>3</sup> KEUFFER, op. c., p. 9; cf. *Anal. Boll.*, l. c.

<sup>4</sup> Au surplus, on aurait peine à découvrir, croyons-nous, des « proses » aussi touffues et d'une facture aussi laborieuse. Pourtant, nous lui avons d'abord trouvé quelques analogies avec des productions rhénanes de la même époque, comme par exemple un chant avec refrain composé après la mort de l'arche-



naître dans cette suite de phrases chantées les éléments, propres à matines et à laudes, d'un office de S. Syméon. Nous en donnons ici le texte. Comme, dans le manuscrit de Trèves, il se présente dépourvu de tout intitulé et de toute rubrique, nous marquerons entre crochets la succession des antiennes et des répons. Aux spécialistes du chant liturgique de faire ressortir à leur gré par les artifices de la typographie le dessin mélodique et le retour des assonances. Le document nous intéresse surtout par son contenu et par sa date.

[IN FESTO S. SYMEONIS]

*Venerantes et dignam memoriam beati Symeonis recolentes, quesumus, o Domine Iesu Christe, ut per ipsius preces et merita, te donante, capiamus eterna angelorum consortia.*

[Invit.] *Iubilemus regemque regum adoremus, qui multis virtutibus Symeonem iunxit supernis civibus.*

[NOCT. I. - Ant.] *Iste Symeon quem colimus cristiana fuit natus prosapia et multorum saluti divina pollebat gracia.*

*Qui patrem suum Constantinopolim secutus, ut Deus disposuit, ibidem constitit et litteras cum honestis moribus didicit.*

*Postquam iuvenilem aetatem ascenderat et iam plures sepulchrum Domini visitare conspexerat, non fuit diu demoratus, sed statim Ierosolimam peregrinatus.*

[Resp.] *Beatus Symeon, conpertis pluribus circumquaque probate sanctitatis viris, se quibusdam coniunxit et a singulis quod sibi proficeret ad salutem strictioris vitae concepit. Ut paulatim sic probaretur, ut post probationem heremi vastitatem aggredereetur. Ad salutem.*

*Cum adhuc istum laborem parvi penderet et duriores exoptaret, ad monachos montis Synay veniens stetit et cunctis postea probabilem conversationem monstravit. Ubi Moyses vidit rubum non ardere, ubi legem scribens Deum conspexit in sua gloria coruscare. Postea.*

vêque Héribert de Cologne (CHEVALIER, *Repert. hymnol.*, n° 32435), édité d'abord par J. C. Eccard parmi les *Cantica aliquot saeculi XI*, dans son *Veterum monumentorum Quaternio* (Leipzig, 1720). p. 59, et republié notamment, d'après un manuscrit du XI<sup>e</sup> siècle, par J. Kleinermanns, *Die Heiligen auf dem bischöflichen bezw. erzbischöflichen Stuhle von Köln*, t. II (Cologne, 1898), p. 76-78.

*Quadam nocte demones beatum Symeonem dormientem arripiebant et iam vigilantem ante altare statuebant, precipientes ut missam cantaret; at ille negavit, quia prespiter non esset. Induentes illum alba, contendebant de stola: hostis, prespiteri, Symeon more diaconi aiebat inponi. Quia.*

[Noct. II. - Ant.] *Vir Dei ut fuit ad se reversus, hostis antiquus signo sancte Crucis est fuga lapsus.*

*Mane facto, magistrum suum adiit et que in nocte sibi contigerant ordinatim illi reseravit.*

*Cuius consilio magis quam ante orans ieiunavit, sed parvi pendens quod laboravit, nemine sciente, solus heremum intravit.*

[Resp.] *In heremo beatus Symeon parum unde viveret secum habuit, sed mox terram caulibus excoluit, quorum ut gauderet delitiis, frequenter pugnavit cum capreolis. Quando propter aquam venerant et eius ortum irruerant. Pugnavit.*

*Post multum temporis ab abbate Symeon requiritur; statim per eius fratres vix inventus ab heremo gemens retrahitur. Ammonitus per obedienciam et per sanctam monachorum regulam. Gemens.*

*Deinde tandem in Franciam olim promissam fratribus ad inquirendam elemosinam a multis capitur, tunditur, quondam fugiens in Nilo demergitur; mira res, gradiens sub flumine coepit in mente firmare: « In mari via tua et semite tue in aquis multis. » Coe<pit>.*

[Noct. III. - Ant.] *Coeptum iter Symeon impleverat, sed mox cum Poppone, Trevirorum presule, Ierosolimam tendente, remeare coeperat.*

*Qui cum simul Antiochiam venirent, divina prefiguracione Symeon restitit; episcopus Ierosolimam it et rediit.*

*A Deo Symeon premonitus, se presuli commendaverat et Treverim gaudens cum illo visitaverat.*

[Resp.] *Mox Symeon, factus reclusus variisque tormentis maceratus, diu laboravit; ad ultimum in Christo moriens vivere coepit. Quia contempsit seculum et secutus est lucis exordium. Vive<re>.*

*Mors beati Symeonis non mors sed vita fuit, qui transiens aperuit quod vita tribuit. Ille morbos depellit, sanitatem restituit. Quod vita.*

*Gaude, plebs Treverica, per tui Symeonis patrocinia; que es diu misera et flebilis, gaude nunc illuminari tanti viri miraculis. Succurre nobis, Domine, succurre, ut qui iam defecimus, viriliter resurgamus. Tanti.*



*bilis, gaude nunc illuminari tanti viri miraculis. Succurre nobis, Domine, succurre, ut qui iam defecimus, viriliter resurgamus!* Or, nous avons rappelé plus haut <sup>1</sup> avec quelles instances l'évêque Poppon s'était adressé à Benoît IX pour obtenir qu'un envoyé pontifical l'aidât sans retard à mettre un terme aux troubles et aux ravages causés dans la région par les comtes de Luxembourg. Voici les termes de sa lettre au pape, la même, on s'en souvient, où il sollicitait la canonisation de Syméon : *In regione nostra pravorum hominum supercrevit iniquitas, ita ut nec adhuc manus possint ab incepta retrahere nequitia, omnia per circuitum diripientes ac devastantes. Super quo saepissime deprecatus sum... Nec quidquam usque adhuc consolationis impetravi* <sup>2</sup>. Le cri d'espoir qui retentit dans notre office ne fait-il pas penser au soulagement de l'opprimé qui reprend courage après un long cauchemar?

A laudes, on remercie Dieu d'avoir procuré à ses fidèles la célébration annuelle de la fête de S. Syméon : *sanctum Symeonem honorari laudibus annuis*. Et ceci est comme un rappel du passage le plus important de la bulle de Benoît IX, que Poppon avait reçue avec tant de joie : *virum Dei Symeonem... sanctum procul dubio esse nominandum eiusque natalem singulis annis recurrentem, passim sollemniter observandum et ferialiter celebrandum* <sup>3</sup>. Notons qu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, la formule pontificale de canonisation n'était pas encore, comme de nos jours, devenue banale à force d'avoir été employée.

Un autre argument en faveur de l'antiquité relative de notre *historia* peut être emprunté au récit d'un des premiers miracles de S. Syméon, dont certaines particularités inclinent à supposer que l'événement était encore présent dans les mémoires. Relisons le texte, en le mettant en parallèle avec celui d'Eberwin qui y correspond.

*Vita*, § 23.

OFFICE, *ad laud.*

Quaedam ergo anus de civitate, quae per plures annos curve incedebat et se omnino erigere non poterat, cum reliqua multitudo venit, et ceteris ascendentibus ad sepulcrum viri Dei, et ipsa si ascendere posset tentare co-

Mox ipsius elemosinaria, cuius dorsum multis annis incurvatum fuit, ad genua venit ubi prius acceperat elemosinam et ibidem sensit sanitatem pristinam. Que coram multitudo astantium scalam, quae ad viri Dei cellam erecta

<sup>1</sup> P. 184.

<sup>2</sup> *Act. SS.*, t. c., p. 96 B.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 97 F.













## THE HOLY LANCE FOUND AT ANTIOCH

Amongst the many strange episodes in the history of the First Crusade, there is none so dramatic and so baffling to the historian as the story of the Holy Lance discovered by Peter Bartholemew in the Cathedral of Saint Peter at Antioch<sup>1</sup>. The late eleventh century was an age of faith and of evangelical exaltation; and the Crusade was the supreme product of that age. All its members were sure that God was guiding them and would make His support manifest. Their difficulties strengthened their faith. When, therefore, the Crusaders, weary and half-starved, at last captured Antioch, only to realize that they had now to face a siege by an enemy more formidable than that which they had beaten, they hungered for a miracle to console them. Peter Bartholemew's announcement to the Princes, two days after the capture of the city, of visions in which Saint Andrew had revealed to him the existence of the Lance buried in the Cathedral, and his actual discovery of the Lance, before witnesses, in the very place that he indicated, was at once almost universally believed. The Lance, unearthed on June the 14th, was carried, by the historian Raymond of Aguilers himself, into the battle on June the 26th, when the hordes of Kerbogha were defeated; and its presence, by the encouragement that it afforded, undoubtedly helped to give the Christians the victory.

The fundamental question must remain unsolved; we cannot at this distance of time decide to what extent Peter Bartholemew was honest. Medieval man did not know of the niceties of modern psychological theory. To him visions and miracles were either inspired by God, — or in some cases by the Devil, — or else were due to human fraud. But it is difficult to believe that Peter was

<sup>1</sup> The question of the various Holy Lances is fully discussed by F. DE MÉLY, *La sainte Lance*, p. 23-163, in his *Notes et Études archéologiques*, published as vol. III of Riant's *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae*, Paris, 1904. I owe much to his discussion, though I do not entirely agree with his conclusions.

entirely fraudulent. He was a disreputable character and a liar, as was proved by his confessed pretence that he could not read. His visions subsequent to the finding of the Lance were unconvincing; they reflected too obviously the wishes of the Provençal party to which he belonged. But he certainly found a piece of iron buried in the spot that he had indicated. The story of his earlier visions was too circumstantial to be pure invention; — his proved lies were very crude; — and he was sufficiently sure of himself to be ready to face the Ordeal by Fire at Arqa, eight months later, in support of his claims; though the Ordeal was to cause his death. It is possible that his action was first suggested to him in a series of dreams. It is possible that he had the power given to some people to divine the presence of metal in the ground. He may well have been amongst the civilian Crusaders sent to clean the Cathedral before its re-consecration as a church, immediately after the capture of the city, and while working there he sensed the presence of a piece of iron under the floor, and improved the story of his visions accordingly. Then, like so many professional mediums of today, he had recourse to fraud and invention to sustain his reputation and the interest that he aroused. It would be rash to condemn him entirely as an impostor; but it is equally impossible to accept all his story.

We may doubt him now. But at the time, with one eminent exception, every Crusader believed that a miracle had been worked. Of the historians of the Crusade his strongest and most unflinching supporter was naturally the historian of the Southern French army, Raymond of Aguilers<sup>1</sup>. Raymond was an honest man, ready in the interests of his beliefs to criticize the Count of Toulouse whom he served and the Bishop of Le Puy whom he revered. He reported and accepted the whole of Peter's story and could even explain away the ill-success of the Ordeal; — for Peter, he said, had been forced back into fire after he had passed it safely. — But Raymond was not alone. The anonymous author of the *Gesta Francorum*, whose history was clearly written as a diary, had no doubts at the time about the miracle, whatever he might think later<sup>2</sup>. The letter

<sup>1</sup> RAYMOND OF AGUILERS. In *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, vol. III, pp. 253-258, 279-291.

<sup>2</sup> *Anonymi Gesta Francorum*, éd. BRÉHIER (*Histoire anonyme de la Première Croisade*), p. 132-134. The author, though he belonged to Bohemond's party, does not mention Peter Bartholemew's ordeal.

of the Princes to Pope Urban II, dated September the 11th, 1098, and drafted probably by Bohemond, tells with enthusiasm of the finding of the Lance, as do a letter of Anselm of Ribemont and the report sent to Lucca by the Lucchese pilgrim Bruno<sup>1</sup>. Robert the Monk and Peter Tudebod, though their sympathies were with the Northern French, equally accept the story<sup>2</sup>. Peter Bartholemew's discovery occurred at a moment when the whole army longed for some sign of divine favour; and it was therefore enthusiastically welcomed.

The one exception was the most eminent of all the Crusaders, the Papal legate, Adhemar, Bishop of Le Puy. He cannot have relished Peter's announcement that Saint Andrew had criticized his sermons<sup>3</sup>; but his objections were more serious. He was ready to believe in visions. He accepted the almost simultaneous vision of the priest Stephen, which seemed to give support to Peter's, and made immediate use of the enthusiasm that it aroused<sup>4</sup>. But he considered Peter a disreputable and unreliable character and could not accept his word<sup>5</sup>. There was another difficulty. The Crusading army had passed through Constantinople and there had seen the great collection of Relics housed in its churches. The more ignorant Crusaders might forget what items were there or might have been unable to visit them all. But Adhemar, as a well-educated ecclesiastic, would have seen everything and would have remembered. The Chapel of the Virgin at the Pharos at Constantinople contained

<sup>1</sup> Letters xv, xvi and xvii in HAGENMEYER, *Die Kreuzzugsbriefe*, pp. 159-160, 163, 167.

<sup>2</sup> ROBERT THE MONK, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, vol. III, p. 822-823; TUDEBOD, *ibid.*, p. 76-77.

<sup>3</sup> According to Peter Bartholemew, Saint Andrew said to him: *Cur negligit episcopus praedicare et commonere?* RAYMOND OF AGUILERS, p. 254.

<sup>4</sup> RAYMOND OF AGUILERS, p. 255-256; *Anonymi Gesta Francorum*, p. 128-132. Adhemar took advantage of the revelation to make the princes swear not to desert the Crusade.

<sup>5</sup> Adhemar's disbelief is asserted by Fulcher of Chartres (*Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, vol. III, p. 344). Raymond of Aguilers reports several visions of Adhemar's sufferings after his death because of his doubts (*ibid.*, pp. 261-262, 281). Radulph of Caen, who considered the whole thing a forgery, refers to Peter's evil reputation (*ibid.*, p. 678). The *Gesta Francorum Iherusalem expugnantium* (*ibid.*, p. 507) says that the Crusaders began to remember that the authentic Lance was at Constantinople.

a Holy Lance whose authenticity went back to the days of Saint Helena. Its history was fully known. Saint Helena had left it at Jerusalem. At the time of the Persian capture of the Holy City in 614 it had been rescued and thus was not taken to Ctesiphon with the other relics of the Passion. Instead, it went to Constantinople, where it arrived on October the 28th, 614, and was placed in the church of Saint Sophie<sup>1</sup>. Later it was moved to the Imperial Palace<sup>2</sup>; but when Constantine Porphyrogennetus wrote the *De Ceremoniis*, it was already in the chapel of the Pharos, where it remained till the Latin Conquest<sup>3</sup>. It is unlikely that Adhemar had failed to pay his respects to so celebrated a relic. He could not, therefore, accept as genuine a different lance found by a loose-living liar at Antioch.

But Adhemar was alone in his objections; and he might have remained alone had not the Lance been involved in the political quarrels between Raymond of Toulouse and the other princes of the Crusade. Raymond was a man of simple piety. He believed in the Lance and he was proud to have so important a relic in his possession; for Peter Bartholemew had given it to him as his lord. When he quarrelled with Bohemond, Bohemond found it useful to destroy his prestige by casting doubt upon the relic; while the Northern French and the Normans, who had no liking for the Southern French, were glad to follow suit. Adhemar's known reluctance to accept its authenticity gave ammunition to Bohemond's party; and their attack was the more serious because Adhemar himself was now dead. His tact might have smoothed over the difficulty; but he was not there to exercise it. The Southern French retorted by a series of visions in which Adhemar was shown to be repentant of his doubts<sup>4</sup>. But this policy was unwise. Adhemar had been so well respected that a slur on his reputation was generally resented. Many Crusaders began to remember that the authentic Lance was at Constantinople<sup>5</sup>. Bohemond himself seems to have kept out of the discussions; but his nephew Tancred was more outspoken<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Chronicon Paschale*, ed. Bonn, vol. I, p. 705.

<sup>2</sup> DMITRIEVSKY, *Opisanie liturgicheskij Rukopisej*, vol. I (Kiev, 1895), p. 137-138.

<sup>3</sup> *De Ceremoniis*, I, 31, Bonn edition, vol. I, p. 186.

<sup>4</sup> RAYMOND OF AIGUIERS, pp. 261-262, 281-282.

<sup>5</sup> *Gesta Francorum Iherusalem expugnantium*, l. c.

<sup>6</sup> R. DULPH OF CAEN, l. c. Radulph, as Tancred's biographer, gives his point of view.

while opposition amongst the ecclesiastics was led by Robert of Normandy's chaplain, Arnoul of Chocques<sup>1</sup>. Peter Bartholemew's friends collected testimony in his favour; and Peter himself agreed to go through the Ordeal<sup>2</sup>. His death, as a result of his burns, finally destroyed the credit of the Lance except with Raymond himself and with the Provençal army. Raymond continued to keep it in his private chapel; but his own faith was perhaps a little shaken<sup>3</sup>.

The discovery of the Lance had been reported with enthusiasm to the churches of the West; and it seems that the Crusaders were at first embarrassed to report that they now rejected it. As late as May, 1100, Pope Paschal II, when writing to congratulate them on their triumph, mentions his pleasure at the news of its discovery<sup>4</sup>. Later information caused the Church to ignore its existence; though it was not till the eighteenth century that its falsity was definitely proclaimed by Pope Benedict XIV<sup>5</sup>. Meanwhile later Crusader historians treated it as an imposture from the outset. Tancred's apologist, Radulph of Caen, regarded the whole episode as a plot of Count Raymond's<sup>6</sup>. Fulcher of Chartres, who was at Edessa at the time of the siege of Antioch, gives a more objective account of it all. He allows Raymond's role to have been sincere, but mentions Adhemar's doubts, which he himself clearly shared<sup>7</sup>.

But, while the Franks, with the exception of Raymond and his Provençals, came to reject the authenticity of the Lance, the Eastern Christians continued to believe that a miracle had occurred at Antioch; but they did not believe that the Lance had been discovered. The Moslems declared that the whole thing was a forgery. Ibn al-Athir says that Peter had previously buried the piece of iron himself<sup>8</sup>.

But the native Christians had welcomed its discovery. Tudebod

<sup>1</sup> RAYMOND OF AGUILERS, p. 281; RADULPH OF CAEN, l. c.

<sup>2</sup> RAYMOND OF AGUILERS, p. 283-288; FULCHER OF CHARTRES, p. 344-345.

<sup>3</sup> FULCHER OF CHARTRES, l. c.

<sup>4</sup> Letter xxii in HAGENMEYER, *Die Kreuzzugsbriefe*, p. 178.

<sup>5</sup> See below, p. 207, n. 2.

<sup>6</sup> RADULPH OF CAEN, l. c.

<sup>7</sup> FULCHER OF CHARTRES, l. c.

<sup>8</sup> IBN AL-ATHIR, in *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Orientaux*. vol. I, p. 195.



tells us that when they saw it, the Greeks and Armenians and Syrians of Antioch all cried *Kyrie eleison*, and said: «Good are the Franks who have the Lance of Christ,» a phrase of which he gives a version in execrable Greek<sup>1</sup>. They were no doubt proud that their city had been honoured by a miracle, and as Christians, who as yet preferred Frankish rule to Turkish, they were glad that their co-religionists should receive a sign of divine favour. But no educated Greek could believe that it was the actual Holy Lance itself that had been found. He knew that to be at Constantinople. Even in the phrase recorded by Tudebod, the word used for the object that had been found was not *λόγχη*, the proper word for the Lance, but *κοντάρι*, a general word for a spear.

When Raymond of Toulouse left Palestine, he went to Constantinople on a visit to the Emperor Alexius, with whom he was now on excellent terms; and he brought with him the Lance, which he presented to the Emperor. Alexius must have been somewhat embarrassed, for he possessed already a Lance of far holier repute. But the Byzantines were superb diplomats. When his daughter Anna wrote in her Life of her father of the Crusaders' exploits at Antioch, she mentions that Peter the Hermit, whom she confuses with Peter Bartholemew, was able through a divine revelation to discover one of the nails of the Holy Cross<sup>2</sup>. Clearly Alexius had no wish to offend Raymond. But Raymond fortunately knew no Greek. There could only be one Holy Lance, but there could be several Holy Nails; and Constantinople did not claim to possess them all. If Raymond's Lance could be called a Nail, it could be accepted as a holy relic; and Raymond would not realize that *ἡλος* was not the correct translation of *lancea*. It is probable that according to the official Byzantine view a long nail had been

<sup>1</sup> TUDEBOD, I. C.: *Et similiter Graeci et Hermentii et Suriani, cantantes alta voce*: «*Kyrie eleison*» et dicentes: «*Kalo Francia condari Christo ezi.*» Hoc est: «*Boni sunt Franci qui habent Lanceam Christi.*»

<sup>2</sup> ANNA COMNENA, *Alexiad*, XI, vi, ed. LEIB, vol. III, p. 30. She calls Peter the «bishop, who had been conquered at Helenopolis». Her story is full of dramatic but fanciful details. As Taticius, the official Imperial representative with the army, had already left Antioch, she must have learnt her facts either from some local Greek or more probably from one of Raymond's entourage during his visit to Constantinople. But she calls the relic *τὸν ἅγιον ἡλον*. See G. BUCKLER, *Anna Comnena* (Oxford, 1929), p. 467-468, and B. LEIB, *Rome, Kiev et Byzance* (Paris, 1924), p. 242.





Not all the Syrian writers agreed with Bar-Hebraeus. Michael the Syrian, writing a little later, says that the lance found at Antioch is one with which the Jews of Tiberias derisively pierced the image of Christ, which thereupon issued blood and water, referring to a legend told in a sermon attributed to Saint Athanasius, which however places the scene not at Tiberias but at Berytus<sup>1</sup>. It seems that this identification of the Lance of Antioch was made by the Armenians; for exactly the same story is told by the thirteenth century Armenian historian Vartan<sup>2</sup>. The Armenians were as embarrassed as the Greeks by the miracle; for they too possessed a Holy Lance whose authenticity they could not allow to be challenged. The early history of the Holy Lance of Etchmiadzin is shrouded in mystery. It is first mentioned in a thirteenth century Armenian manuscript, now in Paris, where we are told that it was brought to Armenia by the apostle Thaddeus; and the author warns his readers not to be deceived by the Greeks on this matter<sup>3</sup>. It has been suggested<sup>4</sup> that perhaps this is the Lance of Antioch, which found its way to Armenia and there was given a more respectable history. This is improbable; for Matthew of Edessa, writing as a contemporary of the First Crusade, though he never mentions the Lance of Etchmiadzin, is very careful in his remarks on the Lance of Antioch. He believes that something miraculous was discovered by the Crusaders at Antioch, though he makes Saint Peter and not Saint Andrew appear in the vision and does not know Peter Bartholemew's name; and he calls the relic which was discovered « the weapon » (not « the lance ») « with which the impious

<sup>1</sup> MICHAEL THE SYRIAN, ed. and trans. CHABOT, vol. III, p. 189. For the legend see PS.-ATHANASIUS, *De Miraculo Imaginis Christi*, in Migne, P. G., vol. XXVIII, col. 809. Cf. *Act. SS.*, Nov. t. IV, p. 2-3; *Comm. martyr. rom.*, p. 507. The Armenian version of Michael, as given in the *Recueil des Historiens des Croisades*, Documents arméniens, vol. I, p. 329, says that what was found was the « garment » (*qqbhwprh*) of Christ. Dulaurier translates this as « lance ». I have not seen the original manuscript of this version, therefore do not know whether the error is one of transcription or of translation.

<sup>2</sup> VARTAN, extract quoted by DULAURIER in *Recueil des Historiens des Croisades*, Documents arméniens, vol. I, p. 42, n. 1.

<sup>3</sup> MS. arménien, no. 74 in the Bibliothèque nationale, quoted in a translation by R. P. L. Allshan in DE MÉLY, op. c., p. 53-57.

<sup>4</sup> By DE MÉLY, op. c., p. 60-63. He reproduces a drawing of the lance of Etchmiadzin and shows that it can never have been a weapon.



give it back to him? A passage in the Genoese historian Caffaro suggests that Raymond had the Lance with him at the time of his disaster in Anatolia in 1101<sup>1</sup>; while Michael the Syrian declares that Alexius had a copy made of the relic, and sent the copy back to Raymond<sup>2</sup>. We need not place much faith in his testimony. It seems, therefore, that either the Lance was returned to Raymond and was lost in his Anatolian disaster, or else it was added as a minor item to the relic-collections of Constantinople.

It is just possible that the Lance of Antioch stayed on at Constantinople to take part later in a pious fraud. When the Latin Emperor Baldwin II sold the Relics of the Passion then at Constantinople to Saint Louis of France in 1241, there was included amongst them a Holy Lance<sup>3</sup>. But visitors to Constantinople at the time of the restored Empire of the Palaeologi, saw there a Holy Lance whose authenticity was never questioned. At the end of the fourteenth century it was in the Convent of Mangana, and during the fifteenth in the Convent of Saint John the Baptist at Petron<sup>4</sup>. John de Mandeville, who had seen the Lance of Paris, said that the Lance at Constantinople was larger<sup>5</sup>. Clavijo describes it as being of dark iron, two fingers wide, with signs of the Holy Blood still to be seen on the point<sup>6</sup>. The Byzantine writer, Nicholas Mesarites, says that it is a sword with a double blade and there is a cross on it<sup>7</sup>. This relic was sent in 1492 by the Sultan Bayazit II as a gift to Pope Innocent VIII and has remained at Rome since that

<sup>1</sup> CAFFARO, *Liberatio Orientis*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, vol. V, pt. I, p. 58. He says of Raymond and his army: *et campum et Lanceam amiserunt*.

<sup>2</sup> MICHAEL THE SYRIAN, l. c.

<sup>3</sup> DE MÉLY, op. c., p. 102-112, reproduces MS. Lat. 1423 in the Bibliothèque nationale of Paris, which gives an account of the transference of the relics of the Passion from Constantinople to Paris. The Lance is mentioned on p. 108.

<sup>4</sup> The Russian pilgrim Alexander saw it in the Mangana in 1393 (KHITROWO, *Itinéraires russes en Orient*, Geneva, 1889, p. 162). The Russian Zosimus saw it at Petron some twenty years later (*ibid.*, p. 205).

<sup>5</sup> DE MANDEVILLE, Old English version, ed. HAMELIUS (Early English Text Society, London, 1919), p. 9. He says: 'And the spere schaft hath the Emperour of Almayne but the heued is in Parys. And natheless the Emperour of Costantynoble seyth that he hath the heed, and I have oftentyme seen it, but it is grettere than that at Parys.'

<sup>6</sup> CLAVIJO, *Embassy to Tamburlane*, ed. LE STRANGE (London, 1928), p. 82.

<sup>7</sup> A. HEISENBERG, *Nikolaos Mesarites* (Würzburg, 1907), p. 30-31.











## ORIGINE ANTIOCHENA DI DUE CODICI GRECI DEL SECOLO XI

*Al venerando ottuagenario ed a' suoi degni soci, benemeritissimi tutti della Chiesa e della Scienza, salute, vita, prosperità Iddio conceda.*

*Lo invoca con tutta l'anima non solo per un sentimento di stima la più profonda ma per un affetto non mai diminuito di gratitudine chi dopo 54 anni ha la rara ventura di ricomparire ospite delle Analecta Bollandiana in una festa che non è privata della Famiglia Bollandista e della Compagnia di cui è onore, ma pubblica e comune ai più insigni fra i dotti dell' uno e dell' altro mondo.*

31 luglio 1949.

Il codice Parigino greco 164, già Colbertino 5995, — un elegante piccolo Salterio fiancheggiato da breve catena —, non ha finora attirato molto l'attenzione, sebbene il Montfaucon<sup>1</sup> l'indicò per una fonte di frammenti esaplati, quanto a ragione resta da vedere. Il testo non ne fu collazionato per Holmes e Parsons, nè di poi; così che solo nel 1914 ebbe dal Rahlfs<sup>2</sup> la sigla 1140. Quanto alla catena, che ha due estratti di Severo e non appare molto antica dalla presenza di una decina e più di passi di Tarasio usato in ben

<sup>1</sup> *Hexaplorum Origenis quae supersunt*, t. I (1714), p. 472. Siccome nella catena si riferiscono passi di Teodoreto incomparabilmente più che di ogni altro commentatore, sarà da vedere se i frammenti esaplati vi siano giunti veramente da altre fonti e non da lui, perchè nel secondo caso la testimonianza del codice sarebbe nulla. Il Montfaucon nel citare il Colbertino « *σπιχηρεῶς* sive distinctis versiculis exaratus...anno 1070 », e così altri codici con catena, non badò a simile possibilità. V. la nota 3, p. 211.

<sup>2</sup> *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments* (1914), p. 204.



simo dominio orientale che Egli signoreggia, colla fiducia che tale titolo scusi l'infinità dell' offerta; la quale del resto come potrei fare maggiore e migliore, essendo io suo « maggiore d'età » e di parecchio, e disperso in ben altre faccende e materie fuori delle sue? In una scorreria dimenticanze e falli sono inevitabili.

Ecco la sottoscrizione, che prima è in oro, a piccole unciali dritte :  
 κ(ύρι)ε βοήθει τῷ σῶ δούλῳ | λέοντι ἱερεῖ καὶ κοιν|βουκλησίῳ.  
 τῷ σαρ|βανδηνῶ. τῷ κτησα|μένῳ. καὶ χρυσόσαν|τι. ἀμήν, poi, in scrittura inclinata a destra, e più corrente nella seconda linea che spicca forte : † ἐτελειώθ(η) διὰ χειρὸς(ς) σισιννίου | ψάλτ(ο)υ τ(ο)ῦ  
 ἁγίου πέτρ(ου) \*ὁχεί(ας). μη(ν) ἀδ(γού)στ(ω) (ι)ν(δικτ.) η'. ἔτο(ς)  
 ,σφοη' † (1070).

Dove ho messo un asterisco, v' è un segno che pare un *O* aperto in alto a sinistra, sormontato da una trattina orizzontale, la quale termina a destra coll' *o* pendente da essa; insomma un monogramma, che sembrò all' Omont una specie di *d* latino e ai Lake uno stigma, non ostante la grande coda rientrante al basso. Ora quello appare non altro che l'antisigma colla trattina orizzontale sopra e lo spirito, ossia la nota tachigrafica di ἀντι, come non è possibile dubitare dopo gli accertamenti fatti da Girolamo Vitelli fino dal 1890 e prima <sup>1</sup>.

Un' Antiochia dunque, con una chiesa di S. Pietro, qualunque poi sia stata l'Antiochia ancora in piedi e così nominata e conosciuta nella seconda metà del secolo xi.

<sup>1</sup> *Spicilegio fiorentino*, xiii, nel *Museo italiano di Antichità classica*, t. I (1885), p. 168, e t. III (1890), p. 317 s., dove V. assicura il Lehmann (il quale a p. 83 delle *Tachygraphische Abkürzungen der griechischen Handschriften* aveva interpretato la nota) « che l'ἀντι- della parola ἀντικειμένη, ap. WATTENBACH-VELSEN, tav. 5, ha realmente la lineetta orizzontale sovrapposta al semicircolo », e che « questa notazione di ἀντι è molto frequente negli scoli antichi del codice Veneto (201: del 954), e sempre (se non erro) ha segnato lo spirito, che appunto manca nel luogo della pagina riprodotta dal Wattenbach ». Alla tav. xli poi della *Collezione Fiorentina di facsimili paleografici greci* aveva notato che nell' Euclide Laurenziano XXVIII, 3, del sec. xi, « merita speciale attenzione » l'abbreviazione di ἀντι: « così, ad esempio, a c(arta) 51 nelle parole ἀντιπεπόνθασιν, ἀντιπεπονθέναι, ἀντιπεπονθῆναι ». Gr. ZERETELI, *De compendiis scripturae codicum graecorum* (1896), p. 15, notò anche ἀντίστροφον, ma evidentemente non conobbe i passi dello *Spicilegio fiorentino*. Non ne ricercò altri esempi, bastando i riferiti a dimostrare quella una nota regolare di uso in certi scrittori o in certe opere, e non una singolarità di un copista.





evangelo di S. Giovanni e in un fascicolo finale a sè (ff. 242-246) l'omilia di S. Basilio sul santo battesimo, con la seguente sottoscrizione, a lettere comuni d'inchiestro, che a testimonianza dell' Omont e dei Lake riguarderebbe solo il predetto fascicolo: *ἐτελειώθη ἡ δέλ|τος αὐτη. διὰ | συνδρομῆς λέ|οντος πρε|σβυτέρου τοῦ | σαρβανδηνού, | τῆς βουρτζαίνης. | διὰ χειρὸς βασι|λείου καλλιγρά|φου. | τοῦ ἀρμενικοῦ. | μηνὶ δεκεμβρίῳ | κς'. ἐπὶ βασι|λέ(ων) <sup>1</sup> | κωνσταντ(ίνου) καὶ εὐ|δοκίας. ἔτους ,ςφod'. Anno 1065; Leone Sarbandeno, prete ma non ancora cubucisio, qualificato invece *τῆς Βουρτζαίνης*, figlio (si correrebbe a dire) della Burtze, di cui pare bastasse nominare il casato agl' intelligenti per riconoscerla; suo concorso <sup>2</sup> non più precisamente indicato, mentre lo è nel più giovane fratello parigino.*

Dell' altro codice, molto più appariscente ma incompleto al principio ed alla fine, non ho alle mani se non la descrizione, che pare, al riguardo degli ornati, abbastanza accurata, di Sp. P. Lambros, nel *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, t. I, p. 280. È il codice 61 del monastero *Κοντλονμουσίον*, un evangelario <sup>3</sup>

964 sg., 967 sgg., 974 sgg., 980 sgg.). Ora, secondo una nota riassunta dai Lake, il 710 fu nel 1465 dato da un Giovanni *ζπак* al monastero *τῆς ἐγκλίστρας τῆς Πάφου*, in Cipro, non così lontana e sempre in commercio con la Siria, allora dominata dai Turchi. Sarà bene considerare i nomi del possessore, e riconoscere di quale lingua o popolo sembrino. Nel facsimile è chiaro *ἐν κατὰ Ἰωαννὶς Τοπιον εἶτον του Ἰω ζ\*ακ · (καὶ) π(ατ)ρ(ο)ς εἰμον νικωλαου ζ\*ακ*, ma non sembra che al posto dell' asterisco stia un semplice *π*, essendone il primo tratto alto quanto le lettere più alte: vi si direbbe o un *εσ* o un *επ* oppure forse anche *ισ* o *ιπ* in legatura. Benchè Cipro mantenesse rapporti anche coll' Egitto, sarebbe molto semplice e da orecchiante tirare in campo per un po' d'omofonia il *Σ(ε)ισαχ*, o *Σησαχ*, di Geremia. Sopra quel monastero dell' Enkleistra, da cui pervennero anche al Séguier († 1672) nove codici, probabilmente attraverso il P. Atanasio Rhetor, prete cipriota (1571 c. - 1663), grande raccoglitore di codici greci in patria, nell' Athos, in Tracia, Macedonia e Tessalia (cf. OMONT, *Missions...*, pp. 3 sgg., 19 sgg., 853-863; R. DEVREESSE, *Le Fonds Coislín*, 1945, pp. II-VII e 399), v. J. HACKETT, *A History of the Orthodox Church of Cyprus* (1901), p. 348 sgg.; H. DELEHAYE, *Anal. Boll.*, t. XXVI (1907), pp. 275, 277, ecc.; G. HILL, *A History of Cyprus*, t. III (Cambridge, 1948), p. 1020.

<sup>1</sup> LAKE; *βασιλείας* OMONT, meno probabilmente, se si guarda la scrittura.

<sup>2</sup> Sul significato di *διὰ συνδρομῆς* v. KRUMBACHER, *Κτήτωρ*, p. 410 in nota; V. GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie*<sup>2</sup>, t. II (1913), p. 430.

<sup>3</sup> Segnato l 697 da C. R. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes*, t. III



in-4<sup>o</sup>, del « sec. XII », a due colonne, con le iniziali e le iscrizioni in oro e con le immagini degli evangelisti, delle quali però rimangono solo Luca (f. 77<sup>v</sup>) e Marco (f. 112<sup>v</sup>) ma non saranno di certo mancate prima quelle di Giovanni e di Matteo <sup>1</sup> di faccia al rispettivo loro principio, che sarà stato ornato ed iscritto come i due superstiti. Difatti in faccia all'immagine di S. Luca, sul f. 78<sup>r</sup>, nell' *ἐπίτιτλον κόσμημα* spiccano sul fondo aureo le lettere in bianco: τοῦ σαββατηνοῦ e sul f. 113<sup>r</sup>, di contro a S. Marco, su fondo oro le lettere cerulee: τοῦ ἀνθρώπου τῆς βορρζαίνης; ond' è verisimile che nei vangeli a principio stessee, forse dopo un nome reggente, *λέοντος* co' suoi titoli ecclesiastici *πρεσβυτέρου* e *κονβουκλ(εισίου)*, se pure non seguì dopo, in un altro ornato, il termine dell' iscrizione che è rischioso congetturare. Si nota tutto questo affinché nelle miniature staccate dai codici e disperse per il mondo ritrovandosi i due evangelisti con iscrizioni convenienti con le riferite, e del sesto di l 697, si riconoscano come tolti da esso.

Quasi ciò non bastasse, nel f. 201<sup>v</sup> dentro una cornice quadrangolare, a partire dal mezzo in tutte le direzioni, è scritto a lettere alternate d'oro e di porpora il verso *λέονταν ἱερέαν, χριστέ, τῶν*

(1909), p. 1236, che vide il codice nel 1902 e ne fa capire il contenuto molto meglio del Lambros. Nelle parti pubblicate dai Lake finora non è comparso alcun facsimile dei mss. del predetto monastero; nè se ne parla, perchè non lo riguardavano, da P. LEMERLE, *Actes de Kutlumas* (1945), in *Archives de l'Athos*, II: egli però mi ha fatto venire in mente una via per la quale l'evangelario potè giungere colà dalla Siria. Lemerle nell' introduzione, dopo avere dimostrato a p. 1 sgg. le falsità correnti sull' origine del monastero, stabilisce (p. 5 sgg.) che venne fondato al principio o nella prima metà del secolo XII da un Qutlumuş, figlio o nipote del turco Qutlumuş I († 1063), fondatore della dinastia Selgiuchida di Rum, la quale nell' ultimo terzo del sec. XI s'impadronì dell' Asia Minore dalla Cilicia all' Ellesponto e colla forza tolse la Cilicia, il nord della Siria e Antiochia al capo stesso della propria famiglia, com' è esposto da J. LAURENT, *Byzance et l'origine du Sultanat de Roum*, nei *Mélanges Charles Diehl*, t. I (1930), p. 179 sg., e in breve da F. G(ABRIELI) nell' *Enciclopedia Italiana*, t. XXXI, p. 322 sg. Quel discendente, fattosi cristiano e ritiratosi sull' Athos ad iniziavvi il monastero, se mai ebbe in dono o trovò in casa fra le prede di quelle scorrerie l'evangelario moderno, tuttora fresco e ben miniato, se l'avrebbe portato con sè e messo nella chiesa, dove n' era indispensabile un esemplare. Una pura possibilità, è vero, ma che non nuoce far presente, una volta che la si dichiarò tale.

<sup>1</sup> Com' è noto, negli evangelieri l'ordine dei quattro è affatto diverso dal solito e principia da Pasqua con Giovanni, dal lunedì dopo la Pentecoste con Matteo ecc. V. GREGORY, op. c., t. I, pp. 343 sgg., 1219 sg.





di Antiochia nel 969 e primo Duca di Antiochia, se non lo fu un figlio omonimo <sup>1</sup>, e poi altri più o meno illustri fino al tempo di Alessio Comneno, la cui figlia Anna <sup>2</sup> ripetutamente nomina *Βάρδας ὁ Βούρτζης* discendente di Michele, prefetto di Cappadocia e del Coma <sup>3</sup>, in lotta continua contro i Turchi ed aiutato dall' imperatore, che ripigliò τὰ τοῦ πάλαι ἀδομένον Βούρτζη πολίχνηα di quelle parti.

Vero è che ne appariscono in azione vari anche in Europa <sup>4</sup>, ed un Giorgio (ma il cognome è contestato) fu metropolita di Atene fra il 1182 e il 1190, e lo si comprende, data l'altezza del casato e le relazioni con la corte bizantina; ma la dama innominata più probabilmente è da supporla là dove gli altri indizi delle sottoscrizioni convergono e dove i Burtzes compariscono di più a quel tempo, in Siria, e supporre colà l'Antiochia e la chiesa di S. Pietro; il Leone (Sarbandeno), prete, cubuculisio e crisografo, ed il copista Sisinnio l'Armeniaco; ed un prodotto di copisti di là i tre codici. La decisione e la certezza forse non sono disperate, perchè l'evangelario dopo il f. 201 (ha 378 fogli) conserva ancora, sebbene incompleto, il Menologio, solita appendice di quel libro liturgico, e può avere qua o colà rubriche relative. Bisognerà quindi vedere se presenti

<sup>1</sup> SCHLUMBERGER, p. 306 sg. Sulla famiglia v. N. A. B(ees) in 'Εγκυκλοπαιδικὸν Λεξικόν, t. III, p. 406.

<sup>2</sup> Alex. III, 9, 3, e XV, 4, 2-7 (ed. B. LEIB, t. I, p. 131; t. III, p. 200-202; ed. Bonn, t. I, p. 171; t. II, p. 325-328).

<sup>3</sup> Sul *Χῶμα* v. ed. Bonn, t. II, p. 486 sg.; e cf. la pl. II in *Byzantion*, t. X, fra le pp. 26 e 27.

<sup>4</sup> GEORG. CEDRENUS (Io. SKYLITZES), *Hist. comp.*, ed. Bonn, t. II, p. 488, 1: *Μιχαὴλ Θεόγνωστος Σαμουὴλ οἱ τοῦ μαγίστρου Μιχαὴλ τοῦ Βούρτζη ἐκγονοί* sono esiliati nel 1031 da Costantinopoli per cospirazione; di essi Samuele *πατρίκιος ὁ Βούρτζης* nel 1050 si fa battere dai Patzinaci presso Adrianopoli (t. II, p. 601 sg.) e un altro (ib., p. 716, 19, CONT. SKYL.) *ὁ τῆς Διαβόλεως ὁ πατρίκιος καὶ ἀνθύπατος Θεόγνωστος ὁ Βούρτζης* nel 1073 si ritira a Castoria ecc. Forse all' uno di questi due M. PSELLO diresse l'*epist.* 105 *Τῷ Βούρτζῃ* (SATHAS, op. c., t. V, p. 347-350) per la morte immatura di un fratello, esaltatissimo quale *στῦλον τῆς Ῥωμαίων γῆς, πύργον, φρούριον, e πολλάκις* calunniato, che egli aveva difeso invano (*εἰ καὶ τὸ ἀθελκτον τῶν κρατούντων πρὸς τὴν ἐμὴν ἐκώφευσε μοῦσαν*). — Su Cedreno, Skylitzes e continuazione v. G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, t. I (Budapest, 1942), pp. 190-194 e 143-145; e sopra gli avvenimenti del 1050 e del 1073 cf. V. ZLATARSKY, *Istorija na Bŭlgarskata Dŭrzhava*, t. II (1934), pp. 102 sg. e 138-144, cit. da R. Lee WOLFF, *The « Second Bulgarian Empire »* ecc., in *Speculum*, t. XXIV (1949), p. 179 s.

qualche santo o qualche festa particolare o particolarmente celebrata in quella metropoli o nelle sue dipendenze, e nel caso che sì, la buona critica potrà stare tranquilla.

Ad ogni modo, l'illazione modestamente sottopostale, ancorchè non sembrasse del tutto sicura, fin a prova del contrario rimarrà di un' aliquale importanza nell' angolo tuttora poco rischiarato delle scritture regionali del Levante bizantino meno vicino alla capitale, e indurrà a guardar bene se nella tecnica, nelle abbreviazioni e nell' ornamentazione apparisca per avventura qualche particolarità propria, o particolarmente curata nell' ambito dell' Antiochia bizantina in confronto delle zone d'influenza Costantinopolitana e Palestinense. Quello che se ne conosce e si pensa ora, si può raccogliere dai LAKE, *Indices*, p. XIX sgg., XXV sgg., 137, 140. Anche includendovi altri luoghi di Siria e vicinanze, non è molto confortante; ma da lungo nutro il vago sentimento che anche di là ci siano pervenuti più esemplari di quelli che sappiamo e che si giungerà a riconoscerne con qualche probabilità altri parecchi. Anzi molto probabilmente vi sarà già pervenuto colle sue ampie ed accurate esplorazioni di codici il Prof. G. Garitte dell' Università di Lovanio, e credo pure Mons. A. Ehrhard di b. m., se ebbe tempo di riassumere, al termine dell' opera sua grandiosa, in un' appendice o nota paleografica le sue penetranti osservazioni al riguardo.

Io qui, contenendomi nei secoli XI-XIII<sup>1</sup>, posso ad esempio indicare otto codici della raccolta, probabilmente considerevole, che il patriarca Teodosio IV (1275-1283 o 1284 incirca), detto *Πρόγκυψ* perchè rampollo dei Villehardouin despoti dell' Acaia<sup>2</sup>, si aveva formata, forse anche a Costantinopoli, dove abitò nel monastero τῶν Ὁδηγῶν dipendente dal patriarca Antiocheno<sup>3</sup>, e di certo nella propria metropoli, e lasciò all' ignota chiesa, di Siria o di Palestina, in cui fu sepolto<sup>4</sup>. Sono i seguenti, di un contenuto che

<sup>1</sup> Di codici scritti o conservati ad Antiochia prima del rinascimento letterario bizantino del secolo IX, che dovettero essere non poco numerosi nè senza particolarità paleografiche, si conosce quasi nulla. Cf. Th. SCHERMANN, *Griechische Handschriftenbestände in den Bibliotheken der christlichen Kulturzentren des 5.-7. Jahrhunderts*, nell' *Oriens christianus*, t. IV (1904), p. 153-155.

<sup>2</sup> Su lui v. M. LEQUIEN, *Oriens christ.*, t. II, p. 764 sg.; KARALEVSKIJ, nel *Dict. d'Hist. et de Géogr. eccl.*, t. III, col. 620 sgg. e 699.

<sup>3</sup> V. *Studi e Testi*, 56 (1931), p. 211 sg.

<sup>4</sup> DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci*, t. II, p. 102 sg.: « sepulchrum in quo

non sarà inutile ricordare, ancorchè non sia da dargli soverchio peso, muniti tutti alla fine dell' anatema: *ὅς ἂν ἀφέλῃται τὸ παρὸν βιβλίον... ἀπὸ τοῦ τόπου ἐνθα κεῖται τὸ ταπεινὸν σῶμα ἐμοῦ Θεοδοσίου τοῦ Πρίγκιπος ἔστω ἀφορισμῶ ἀλύτῳ καθυποβεβλημένος* ecc. E perchè rivelano una dispersione, quasi a gocce, della raccolta dal secolo xv per lo meno alla metà incirca del xvii, in direzioni molto diverse, annoto le provenienze immediate dei singoli codici, senza concluderne però che furono sottratti a poco a poco, e non d'un colpo, dalla sede dove Teodosio li volle custoditi in perpetuo.

1) Vindobon. hist. gr. 76 (46), del sec. xi o xii, con le Costituzioni Apostoliche (FUNK, t. I, p. xxix), acquistato in Costantinopoli dal Busbecke († 1592);

2) Vatic. gr. 401, del sec. xiii, con scritti di S. Atanasio e di S. Gregorio Nisseno (DEVRESSE, *Codices Vatic. graeci*, t. II, p. 102), già nella biblioteca di Nicolò V;

3) Vat. gr. 1219, del sec. xiii, colle orazioni di S. Gregorio Nazianzeno (J. SAJDAK, *Historia critica scholiastarum et commentatorum Greg. Naz.*, t. I, 1914, p. 109 sg.), già del Card. Antonio Carrafa († 1591);

4) Ottobon. gr. 259, del sec. xiii (e non xiv-xv, com'è stampato nel catalogo, p. 146), con un lessico biblico, S. Epifanio *de mensuris et pond.*, Niceta David paflagone su versi del Nazianzeno (sfuggito al Sajdak), ecc., già del Card. Guglielmo Sirleto († 1585);

5) Ambros. A. 176 sup., del sec. xii, con le omilie del Crisostomo sui Salmi (MARTINI e BASSI, t. I, p. 83 sg.), comprato a Padova nel 1605;

6) - 7) il Parig. gr. 159, pervenuto alla biblioteca di Fontainebleau poco dopo il 1550 (RAHLFS, *Verz.*, p. 203), ed il Mosquense 208, già del monastero degli Iberi, avuto dal Suchanov; codice del sec. xiii con la catena di Filoteo sui Profeti minori (KARO e LIETZMANN, p. 332 e sg.), fondata principalmente sopra Teodoreto e poi su Esichio <sup>1</sup>;

seponendus erat liber, Theodosius videtur teste Pachymera... usquam Phoeniciae primae sibi paravisse. »

<sup>1</sup> Cf. M. FAULHABER, *Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften* (1899), p. 38 sg.; DEVRESSE, *Chartes exég. gr.*, col. 1146.



frammento: Ἐγγεγεται. δεικνυσι δὲ ἐπὶ <τίσι> ἡ εὐχαρ<ιστία> ὅτι ἐπὶ τῷ ἀποστραφῆναι τὸν ἐχθρόν. <ἐχθρόν δ> ἐ αὐτοῦ τὸν θάνατον εἶναι φησι τὸν καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἀποστρεφόμενον, <τουτέστιν εἰς τὸ μὴ εἶναι.> <sup>1</sup>

Pertanto un altro esemplare, quasi completo e forse più vecchio, della catena intera, da aggiungere agli altri due indicati da KARO e LIETZMANN, Mosquense 197, dell'anno 1275, e Veneto 536, del sec. XIV <sup>2</sup>.

*Città del Vaticano.*

Giovanni Card. MERCATI.

<sup>1</sup> Da S. ATANASIO, *P. G.*, t. XXVII, col. 84 c.

<sup>2</sup> Nell'altro Atonita, Lambr. n° 552, del sec. XIV, che dovette pur contenere la catena intera, ora rimangono solo i salmi XXXIII-CXLVIII.

## SAINT LAWRENCE O'TOOLE AS LEGATE IN IRELAND (1179-1180)

More than forty years ago Dr. Charles Plummer published a critical text of the *Vita sancti Laurentii* in *Analecta Bollandiana*<sup>1</sup>. The *Vita* is certainly the work of a French canon of Eu, and is most probably the work of Jean Halgrinus of Abbeville, later archbishop of Besançon, who died in 1237. By an unusual coincidence a French canon of Eu, M. le chanoine A. Legris, published his *Vie de Saint Laurent O'Toole* in the same year as Dr. Plummer's text of the *Vita*<sup>2</sup>. Since then Rev. Dr. John F. O'Doherty, who was for many years Professor of Ecclesiastical History in St. Patrick's College, Maynooth, has published a dissertation in German on the political activities of the saintly archbishop of Dublin<sup>3</sup>. In this dissertation Dr. O'Doherty has made some valuable criticisms of the conclusions set forth by G.H. Orpen in the first volume of his *Ireland under the Normans*<sup>4</sup>. For some time past I have been interested in the general question of the reform of the Irish Church in the twelfth century, and my study of this subject has led me to examine once more the evidence for St. Lawrence's activity as papal legate in Ireland during the last year of his life (1179-1180). I offer this essay to the present doyen of the Bollandist community as my personal tribute of gratitude and affection, and as a token of the interest which Irish scholars have always felt for the work of the Bollandist hagiographers.

<sup>1</sup> Charles PLUMMER, *Vie et Miracles de S. Laurent, archevêque de Dublin*, in *Anal. Boll.*, t. XXXIII (1914), p. 121-186. Henceforth I shall cite the text of the *Vita* from this edition.

<sup>2</sup> A. LEGRIS, *Saint Laurent O'Toole, archevêque de Dublin* (Rouen, 1914). An English translation of this French work was printed in Dublin by the Catholic Truth Society of Ireland (1914).

<sup>3</sup> John Francis O'DOHERTY, *Laurentius von Dublin und das irische Normannentum* (Dissertation, Munich, 1933).

<sup>4</sup> Goddard Henry ORPEN, *Ireland under the Normans* (Oxford, 1911).



The author of the *Vita* compiled his work soon after St. Lawrence's canonisation in 1226. He describes the saint's work as papal legate in two chapters of the *Vita* (cc. 16, 17); but he is plainly lacking in any true understanding of the Irish background to St. Lawrence's actions. He is not even aware that Alexander III appointed Lawrence as legate after the sessions of the third Lateran Council. The saint, so he tells us, as a zealous shepherd of his flock, had gone to Rome on business connected with his Church, and had profited by the occasion to speak on behalf of the freedom of the Irish Church, then threatened by the recent Anglo-Norman invasion<sup>1</sup>. The Pope was impressed by his good will and wisdom, and named him as legate when he was about to return home. We are then given some curious details of the saint's campaign against clerical concubinage in Ireland, and a long account of the charity which he showed to the poor and hungry people of his diocese during an exceptionally harsh winter. That is all, so far as the *Vita* takes us. Let us seek elsewhere for more satisfying evidence.

The appointment of an Irish prelate as legate in Ireland was no new action on the part of Alexander III. As far back as 1101 we know that Paschal II had appointed an Irish bishop, Mael Muire Ua Dunáin, as his legate when the bishops of southern Ireland met to plan the work of reform at Cashel<sup>2</sup>. Mael Muire may perhaps have exercised his legatine powers for the next ten years, but there is no clear evidence on the point. In 1111 Gilbert, bishop of Limerick, presided over a second reforming council at Rath Breasail as legate of Paschal II<sup>3</sup>. He continued to act as legate in Ireland until 1139, when he resigned his functions in favour of St. Malachy, who had recently been archbishop of Armagh and was then acting as bishop of Down in northern Ireland<sup>4</sup>. St. Mal-

<sup>1</sup> *Vita*, c. 16: *Interea pastor strenuus... pro quibusdam ecclesie sue causis summum pontificem adire decreuit, Romamque feliciter perueniens... propositum adimpleuit; ubi pro libertate Hybernice ecclesie dum facunde egisset... regressurus ad propria legatus tocius Hibernie a dompno papa constituitur.*

<sup>2</sup> See the text printed by S. H. O'Grady in *Caitheáim Toirdhealbháigh* (*Irish Texts Society*, vol. XXVI), p. 174; and my comments in *Irish Ecclesiastical Record* (June, 1944), p. 361 foll.

<sup>3</sup> The acts of this synod were edited critically by Rev. John MacErlean, S.J., in *Archivium Hibernicum*, t. III (1914), p. 7-12.

<sup>4</sup> *Vita S. Malachiae*, c. 10 (= *Opera S. Bernardi*, P. L., t. CLXXXII, col.



council we know that four bishops went from the two English provinces of Canterbury and York: the bishops of Bath, Hereford, Norwich and Durham. Wales, which was included in the province of Canterbury, sent the two bishops of St. Asaph and Menevia. Scotland sent the bishop of Ross<sup>1</sup>. Two archbishops and four bishops went from Ireland: Lawrence of Dublin<sup>2</sup>, Catholicus of Tuam<sup>3</sup>, Brictius of Limerick<sup>4</sup>, Constantine of Killaloe<sup>5</sup>, Augustine of Waterford<sup>6</sup> and Felix of Lismore<sup>7</sup>. No representative went from the large province of Armagh, and it seems probable that the absence of all the bishops of the northern province was due to the deliberate policy of Henry II, who was careful to grant his favour only to those bishops whom he had found willing to cooperate with the Norman conquerors in the king's Irish policy<sup>8</sup>.

From the English records we know that the archbishops of Dublin and Tuam, with other Irish bishops, visited the king's court at Windsor soon after Christmas, most probably in the first days of January 1179. Before they left the king's court, all these prelates were compelled to swear that they would do nothing at Rome that might injure the king's rights in Ireland<sup>9</sup>. The archbishops of Tuam and three of the four bishops crossed to France from Bosham near Chichester in Sussex. St. Lawrence, with the bishop of Limerick and Peter of St. Agatha, who had brought the Pope's message to Ireland, crossed from Dover about the same time<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> The lists are in *Mansi*, t. XXII, pp. 217, 468.

<sup>2</sup> *Lorcan Ua Tuathail*, cons. 1162; ob. 1180.

<sup>3</sup> *Cadhla Ua Dubhthaig*, cons. c. 1161; ob. 1201.

<sup>4</sup> *Brictius*, cons. c. 1167; ob. ? (after 1185).

<sup>5</sup> *Constantin Ua Briain*, cons. c. 1164; ob. 1194.

<sup>6</sup> *Augustin Ua Sealbhagh*, cons. 1175; ob. 1182.

<sup>7</sup> *Felix*, cons. ?; ob. ? (after 1186). In 1159 Mael Muire Ua Loingsigh died as bishop of Lismore (*Annals of Ulster*). He and Felix seem to have acted as auxiliary bishops to the legate in Lismore. Felix, bishop of Lismore, made a grant to the Anglo-Norman canons of St. Thomas, Dublin, soon after the death of Christian in 1186: *Register of Thomascourt*, ed. GILBERT (*Rolls Series*), p. 213.

<sup>8</sup> Since Henry II held Normandy, Anjou and Aquitaine, no Irish bishop could get to Rome in 1179 without the permission of the English king.

<sup>9</sup> *Gesta Henrici II*, ed. STUBBS (*Rolls Series*), t. I, p. 221.

<sup>10</sup> *Pipe Rolls Society Publications*, vol. XXVIII (1907), pp. 35, 120. In *Calendar Documents Ireland I* (1875), no. 56, the initial of the Irish legate's name

The whole party seems to have reached Rome in time for the sessions of the Lateran Council (March 5-22). According to the *Vita*, St. Lawrence found an opportunity of pleading the cause of the Irish Church before Alexander III. His personal qualities must have impressed the Pope, who now appointed him as legate in Ireland. Bishop Christian, who had been legate in Ireland for the past twenty-eight years, may have sent word to the Pope through his representative, Felix of Lismore, that he was anxious to resign his post in favour of a younger and more active man. Bishop Gilbert of Limerick had done the same in 1139-1140. As it happened, Christian lived for six years longer than St. Lawrence. He died in 1186, whilst St. Lawrence died, an exile from his diocese, on 14 November 1180.

Before leaving Rome Lawrence secured two important bulls from Alexander III. The first is dated 20 April 1179, and guarantees to Lawrence and his successors in the see of Dublin the privilege of papal protection for all the rights of his Church in the five suffragan sees of Glendalough, Kildare, Ferns, Leighlin and Ossory; in all the churches, vills and other possessions of the diocese of Dublin as set forth in a long enumeration of the lands which belonged to the diocese; in the four parish churches of the city of Dublin; and in all the other churches of the diocese, with their tithes and other appurtenances <sup>1</sup>. The second is dated 13 May 1179, and guarantees similar papal protection to Malchus, bishop of Glendalough, with a full enumeration of all the lands and churches of his diocese <sup>2</sup>. St. Lawrence was a kinsman of the kings who had ruled the territory round Glendalough for many generations. He himself had never been bishop of Glendalough, though he had been asked to rule the diocese in 1157. But he had been abbot of Glendalough from c. 1154-1162, when he was consecrated archbishop of Dublin; and his nephew Thomas had been abbot of Glendalough since c. 1163 <sup>3</sup>. The archbishop had thus every reason to be interested in the welfare of this diocese, which ranked as

is wrongly given as *S*. The title *legatus Hibernie* is, of course, not strictly accurate in this connection.

<sup>1</sup> *Crede Mihi*, ed. GILBERT (Dublin, 1897), p. 1.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>3</sup> *Vita*, pp. 135, 141, 149. Abbot Thomas of Glendalough witnesses several charters of this period.







layman should have the rule of any Church or Church matters from thence forth, that noe portion Canons should be sought of women theire husbands liveing, that Holy Orders should not be given to bushopp nor Priests sonns, and for example of these their Constitutions, they tooke the livings of seven hushopps that had Bushopricks and were laymen. »

This text is of great importance as giving us a fairly clear statement of the main abuses which St. Lawrence sought to remedy as papal legate in Ireland. The prohibition « that no laymen should have the rule of any church or church matters » was not new. A decree of the synod of Cashel, which met in 1101 under the presidency of Mael Muire Ua Dunáin as legate appointed by Paschal II, had enacted this same prohibition in very similar terms<sup>1</sup>. The abuse by which laymen, who had inherited a legal right to the office of *comarba* in one or other of the Irish monastic churches, enjoyed the revenues and jurisdiction that should have been reserved under the Church's canon law for bishops and abbots is a well-known feature of Irish ecclesiastical life before the reforms of the twelfth century. This entry in the *Annals of Clonmacnois* lets us see that the reforms of the past seventy years had not been completely successful. No less than seven Irish bishoprics were still held by laymen at this time; and it is possible that these lay prelates were all of them in possession of churches within the two provinces of Armagh and Tuam.

The decree which enacts that « no portion Canons should be sought of women their husbands still living » is somewhat obscure, and we can only guess at the probable meaning of the lost Irish original<sup>2</sup>. We know that houses of Augustinian canons and canonesses were being founded in many Irish dioceses at this time, and it is possible that the purpose of the decree was to make sure that no woman should be admitted as a member of a religious

<sup>1</sup> Text as printed by S. H. O'Grady (see note 6): ... *gan tuatadha do belth ina noirchinnechaib innle*. See my comments in *Irish Ecclesiastical Record* (August, 1945), p. 82-84.

<sup>2</sup> I suggest that the Irish text began with some words such as *gan a cuid can'nach*. The English phrase « should be sought of women » is obscure. It may mean either that no woman was to seek her share of canons (which is the meaning I have suggested), or that no share of canons is to be sought of women: in this latter construction the sense is most obscure.



community, with a share in the communal *mensa*, in the lifetime of her husband.

The decree which prohibits the ordination of men who were sons of bishops or priests makes it plain that the abuse of concubinage was not yet overcome in Ireland. A few years later Giraldus Cambrensis paid a memorable tribute to the chastity of the Irish priests, as compared with the English clergy who had come recently into the country <sup>1</sup>. But Giraldus is never wholly trustworthy, whether his narrative praises or blames the Irish customs which he observed during his two visits to Ireland. An official letter which Innocent III sent to his legate, John de Monte Celio, on 20 February 1202 lets us see that Giraldus is here speaking from a very imperfect knowledge of the true situation. In this letter Innocent III is replying to a report which had been sent him by his legate from Ireland in the summer or autumn of 1201 <sup>2</sup>. John de Monte Celio had complained of various abuses which were prevalent in the Irish Church, but especially of an abuse by which sons were accustomed to succeed their fathers immediately, not only in the lesser dignities (*in minoribus prelaturis*), but also in archbishoprics and bishoprics. Cadhla Ua Dubhthaig, who was present with St. Lawrence at the synod of Clonfert in 1179, died in 1201, a few weeks before the legate's visit to Tuam. The legate reported to Rome that this archbishop, who had taken an active part in several reforming synods during the past forty years, was himself the grandson and great-grandson of earlier abbots or archbishops of Tuam; and that he had consecrated his

<sup>1</sup> GIRALDUS, *Topographia Hibernica*, ed. DIMOCK (*Rolls Series*), p. 172: *Est autem terre istius clerus satis religione commendabilis, et inter varias quibus pollet virtutes castitatis prerogativa preeminet et precellit*. Giraldus preached at a synod which John Cumin, the first Anglo-Norman archbishop of Dublin, held in Christ Church, Dublin, in the Lent of 1186. He gives the full text of a sermon which he preached before this synod in his *De Rebus a se Gestis*, edited by Brewer, *Opera Giraldi* (*Rolls Series*), vol. I, p. 65-72. In this sermon Giraldus contrasts the Irish and English clergy on several points of moral discipline.

<sup>2</sup> This letter was printed for the first time by Delisle in his *Lettres inédites d'Innocent III* (= *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XXXIV, 1873, p. 402-403). It has recently been reprinted by Rev. P. J. Dunning in *Archivium Hibernicum*, vol. XIII (1947), p. 41.





Cardinal Vivianus, had been sent by Alexander III as his special legate to Ireland in this year. He crossed from Scotland to Ireland soon after this double Norman victory, and met John de Courci on his way back to Dublin. He was brought with the victorious army to Dublin, more or less as an honourable prisoner<sup>1</sup>. In Dublin the legate held a synod at which St. Lawrence was present as archbishop of the city. The legate exhorted the Irish bishops and clergy to remain faithful to the English king, and threatened any one who should venture to oppose the king in arms with the direst penalties of the Church<sup>2</sup>. He seems also to have been responsible for a compromise by which most of the captured relics were sent back to Armagh, with one important exception. The Staff of Jesus (*Bacha'l Iosa*) which according to an old Irish tradition had been used as a crozier by St. Patrick, was kept in Dublin as a permanent symbol of the Norman victory. This retention of St. Patrick's staff in Dublin was a clear indication that henceforth the archbishops of Dublin were to be reckoned as rivals to the archbishops of Armagh in their claim to primatial dignity. The *Bachall Iosa* was in fact kept in Dublin throughout the Middle Ages, and was never brought back to Armagh. When Henry VIII inaugurated his attack on the Irish monasteries in the sixteenth century, this venerable relic was burnt in public before the eyes of the citizens of Dublin<sup>3</sup>.

These events were still fresh in the memory of all Ulstermen when Gilla-in-Choimhdedh Ua Carain died at Armagh in the winter of 1179-1180. The exact date of his death has not been recorded, but it cannot have been later than the first days of January 1180. Among the ancient charters of the church of Downpatrick is one in which Malachy, bishop of Down, grants the church of St. Patrick with its various appurtenances to some Black Monks whom John

<sup>1</sup> *Gesta Henrici*, vol. I, p. 118; *Chronicle of William of Newburgh*, ed. STUBBS, in *Chronicles of Reigns of Stephen, Henry II and Richard I (Rolls Series)*, vol. I, p. 239; GIRALDUS, *Expugnatio*, p. 345-346.

<sup>2</sup> GIRALDUS, *ibid.*: ... *Vivianus legationis vice per Hiberniam fungens convocata Dublinie episcoporum synodo ius Anglorum regis in Hiberniam et summi pontificis confirmationem viva voce publice protestatur: tam clero quam populo sub anathematis interminatione districte precipiens et iniungens ne ab eius aliquatenus fidelitate ausu temerario resilire presumant.*

<sup>3</sup> M. V. RONAN, *Reformation in Dublin under Henry VIII* (London, 1926), p. 116.



of a former High King. These facts are confirmed by the O'Conor genealogies in the Book of Lecan, where Tomaltach is given as the eldest son of Aedh son of Toirdealbhach mór<sup>1</sup>. During the first years of the Anglo-Norman invasion of Ireland, St. Lawrence was primarily concerned with a series of complicated negotiations by which he sought to maintain Ruaidhri's existing rights as High King of Ireland, whilst recognising the *fait accompli* of Strongbow's successful occupation of Leinster and Meath<sup>2</sup>. The archbishop of Dublin and the High King were the two principal negotiators on the Irish side in the Treaty of Windsor, which was signed by Henry II as king of England and Ruaidhri Ua Conchobhair as king of Ireland in 1175. We know also that the archbishop brought Ruaidhri's son with him as a hostage when he went to the court of Henry II in February 1180. The choice of a prelate who was nephew to the High King as archbishop of Armagh and primate of all Ireland is thus most natural from the legate's point of view. He was seeking to establish a permanent settlement between the Irish High King and the new Anglo-Norman conquerors of southern and eastern Ireland. From the point of view of local feeling in northern Ireland the choice was contrary to all the traditions of the church in Armagh, which was intimately linked with a group of powerful dynasties in the northern kingdom. We may guess that it needed all St. Lawrence's personal prestige, probably also the full use of his legatine powers, to persuade the clergy of Armagh to accept an archbishop who came to them from the diocese of Elphin, and who was so closely linked with the royal family of Connacht. Three years after the death of St. Lawrence we know from the *Annals of Ulster* that Tomaltach resigned his post as archbishop of Armagh<sup>3</sup>. His place was taken by Mael Iosa Ua Cearbhaill, the bishop of Louth who had attended the synod of Clonfert in 1179. This arrangement did not last long. Tomaltach returned to the primatial see within the next few years — though there is no mention of his return in

<sup>1</sup> *Book of Lecan*, fol. 63v.

<sup>2</sup> O'DOHERTY, op. c., p. 46-69; ORPEN, *Ireland under the Normans*, vol. I, p. 349-366.

<sup>3</sup> *Annals of Ulster*, a. 1184: *Mael Isu h Ua Cerbaill do ghabhail comurbus Patraic iar n-a shagbail do Tomaltach h Ua Conchobuir*. This brief entry is characteristic of these annals: they often say more by what they omit than by what they record.







had been fixed by the Treaty of Windsor in 1175. Very probably there had been some delay in the payment of this tribute, and the archbishop was asked by the Irish High King to go to England as peacemaker, with the pledge of the king's young son as hostage for future payments. But the quarrel between Henry II and Ruaidhri cannot have been the sole cause of Lawrence's visit to England in 1180. Giraldus Cambrensis, who wrote his *Expugnatio Hybernica* within ten years of these events, tells us that the archbishop of Dublin had incurred the king's grave displeasure as a consequence of what was done in Rome in the early months of 1179<sup>1</sup>. The most obvious explanation of this statement is to be found in the two papal privileges which the saint obtained from Alexander III on behalf of his own diocese of Dublin and his native diocese of Glendalough<sup>2</sup>. There is nothing in the wording of the Pope's two bulls which can be interpreted as a challenge to the king's authority in Ireland; but there was matter enough for a quarrel between the archbishop and the king's officers in Ireland over the extent of the archbishop's possessions and legal rights as set forth in these two bulls. During the first years of Anglo-Norman expansion in Ireland there were constant occasions for dispute between Irish bishops and abbots on the one side and eager, ruthless Norman conquerors on the other. If any Norman lord seized land that had hitherto belonged to the archbishop of Dublin or any of his five suffragan bishops, and in particular the bishop of Glendalough, we may be sure that the legate would not be slow to use the papal bulls which he had obtained as protection for his diocese and province. If the king, on the other hand, heard of any dispute arising from the legate's appeal to papal privileges which he had obtained in Rome, Henry II would not be slow to maintain that the archbishop had violated the oath by which he had pledged himself in 1179 « not to do anything in Rome that might be injurious to the king's rights in his lordship of Ireland ».

The date of Lawrence's last journey to England is fixed by an entry in the semi-official *Gesta Henrici II*, though the entry seems

<sup>1</sup> GIRALDUS, *Expugnatio*, p. 357: ... *ob privilegia in Lateranensi concilio cui intererat contra regie dignitatis honorem zelo sue gentis, ut ferebatur, impetrata Anglorum regi suspectus, et ob hoc tam in anglicanis quam transmarinis Gallie partibus diu detentus.*

<sup>2</sup> See above, p. 227.

to be an abbreviated, possibly a censored version of what really took place. « After the Purification of St. Mary, » we read, « Lawrence, archbishop of Dublin, who had crossed over to the king in Normandy, bringing with him the son of Rodericus king of Connacht, whom the same king had sent to his lord the king of England that he might remain as a hostage concerning the agreement made between them for the payment of tribute from Ireland »<sup>1</sup>. The sentence as it stands is incomplete; and the known dates of the king's movements at this time require some emendation of the text. Henry II went north to York in the first days of January 1180. He then came south to Oxford, and seems to have spent the two months of February and March in that neighbourhood. On April 5 he was at Reading, on his way to Portsmouth; and he crossed from Portsmouth to Normandy on 15 April 1180<sup>2</sup>. If St. Lawrence came to the king soon after the feast of the Purification, he must have come to the king's court at Oxford. If he followed the king to Normandy, he must have done so after April 15. The narrative of the *Vita* throws further light on the archbishop's movements. We read here that the saint crossed over to England as peacemaker between the king of Connacht and Henry II, bringing with him a young man (*iuuenem elegantem*) whom the biographer wrongly describes as the saint's nephew. « But the king of England did not accept the word of peace, but summoning instead the cruelty of a tyrant, forbade by royal edict that any port should be open to the man of God on his way back to Ireland: for he ordered all the harbours to be closed against him (and against all) who were thought to be going to Ireland; and thus he compelled the blessed Lawrence to live in exile »<sup>3</sup>.

From these words it is plain that Lawrence did in fact come to the king in England before his departure for Normandy, and that he met an angry monarch. The author of the *Vita* tells us that the

<sup>1</sup> *Gesta Henrici*, vol. i, p. 270. The whole of this episode has been wrongly inserted into the year 1181, and the narrative has plainly been abbreviated in the process of insertion. It now stands after the narrative of events of January 1181, and is followed immediately by the narrative of the steps taken by the king to make sure of the succession in Dublin, once news had reached him in Normandy that Lawrence was dead.

<sup>2</sup> EYTON, *Court and Itinerary of Henry II* (London, 1878), p. 230.

<sup>3</sup> *Vita*, p. 152.



## L'ICONE DE L'ÉGLISE DE SAINT-KVIRIKÉ (HAUTE-SVANÉTIE)

L'église de Saint-Kviriké (Kyriakos), qui domine la haute vallée de l'Ingouri, en face de Khé, est un des principaux sanctuaires de la sauvage Svanétie (Caucase). Voici, d'après le livre que le Svane Ignaté Gabliani a consacré à son pays natal, ce qui fait l'importance de cette église <sup>1</sup> :

« Dans le sanctuaire de St. Kviriké, canton de Kali, se trouve une icône d'or byzantine de grande valeur, œuvre du XII<sup>e</sup> siècle, ornée de pierres précieuses ; on l'appelle le « Chaliani » (*šaliani*). On lave l'icône trois fois dans l'année et l'eau qui a servi à cet usage est conservée dans un vase décoré de ciselures originales. On transporte cette eau consacrée, dans ce vase, à travers toute la Svanétie, pour élucider les affaires de vol [apparemment en contraignant magiquement le coupable à l'avouer?]. Souvent on en mélange au levain, pensant que la vertu qui est en elle passera dans le corps de l'homme et qu'il n'osera pas violer son serment. Suivant la tradition, cet objet précieux est parvenu en Svanétie dans les circonstances que voici.

« Un jour, un roi d'Imérétie rassembla sur la plaine de Guégouti (*Gegut'i*) un certain nombre d'hommes originaires de toutes les provinces et leur déclara que, si l'un d'eux réussissait à faucher toute cette plaine entre le lever et le coucher du soleil, il recevrait la récompense qu'il demanderait. Tous se refusèrent. Survint un Svane nommé Charchkhiani (*Šaršxliani*) qui, lui, se chargea de l'affaire. Ce Charchkhiani était un paysan du canton de Moulakhi (*Mulaxi*) [le plus septentrional de la Svanétie], ancêtre de la famille actuelle des Chervachidzé. La tradition svane rapporte que son fils était un jour en train de surveiller le bétail près de la maison

<sup>1</sup> *Dzveli da azali Svanet'i* (Tiflis, 1925), p. 115 et suiv.

Anal. Boll. LXVIII. Mém. Peeters II. — 16.

quand, voyant une pierre bizarre, il la lança sur une vache ; traversée du flanc gauche au flanc droit, celle-ci tomba. Tout en larmes, l'enfant raconta l'accident à son père. Charchkhliani alla voir et, près du cadavre, trouva la pierre qu'avait lancée son fils : c'était une « cartouche de tonnerre » (*mexis p'int'ixi*). Il l'emporta chez lui et, quand il eut à commander une faux au forgeron, il donna la pierre à fondre avec le métal. Le résultat fut qu'il n'y avait jamais besoin d'aiguiser la faux ; elle coupait l'herbe sans même fatiguer le faucheur. Grâce à elle, Charchkhliani vint à bout du travail et faucha en un jour la plaine de Guégouti. Le soir, le roi le fit venir et lui dit de choisir sa récompense. Le Svane demanda l'icone en question, que l'on appela ensuite « Chaliani » par déformation du nom « Charchkhliani ».

» Il mit le présent dans son sac en peau de chèvre et remonta vers la Svanétie. Au col de Latpari, il rencontra un certain Ioséliani, habitant de Kala. Ce personnage, en partant, avait recommandé à sa femme que, si, ce même soir, Charchkhliani venait demander l'hospitalité, elle le saoulât d'eau-de-vie et se couchât ensuite avec lui. Rencontrant donc Charchkhliani dans la montagne, il lui fit jurer d'aller passer la nuit à Kala, chez sa femme, et lui-même feignit de continuer son chemin. La femme se conforma aux ordres de son mari. Celui-ci rentra au cours de la nuit, surprit Charchkhliani près de sa femme et menaça de le tuer : pour se racheter, Charchkhliani lui donna la précieuse icône.

» Par la suite, les Dadechkéliani [= les seigneurs de Haute-Svanétie, résidant au canton de Mestia] enlevèrent l'icone à Ioséliani, mais, peu après, Tanbi Gochtéliani et un certain Bériani la dérobèrent et la rendirent à Ioséliani. Ils la déposèrent alors au couvent de Saint-Kviriké, où ils installèrent une garde armée.

» Les Svanes qui jurent sur cette icône doivent payer vingt-cinq roubles. Seuls les Chervachidzé et les Ioséliani sont exemptés de cette redevance... »



En septembre 1928, j'ai eu l'occasion de visiter la Haute-Svanétie. Nous étions cinq Européens ! M. et M<sup>me</sup> Pierre Cunisset-Carnot, un Allemand, empaillleur au Musée de Tiflis, ma femme et moi. Partis de Koutaïs, nous gagnâmes le Latpari en remontant le Tskhénis-Tzqali ; puis, le col franchi, nous passâmes quelques



Au milieu du chœur, dominant tout, se dresse une grande croix dorée; devant et derrière la croix, deux tables sont surchargées d'icônes de toutes tailles (beaucoup de S. Georges). Au fond du chœur, à droite, est placée la « chaise de Tamara » : un trône carré, dont quatre colonnettes soutiennent le « chapeau » (*k'udi*) doré (d'or, affirment les gardiens), compartimenté, d'où pendent des draperies rouges. Derrière le trône se trouve une grande icône, avec quelques grosses pierres rouges irrégulièrement incrustées; elle représente, au centre, en relief, S. Kviriké et S<sup>te</sup> Ivlité, et, tout autour, en médaillons, divers saints parmi lesquels, naturellement, S. Georges terrassant le dragon; les gardiens m'ont dit que c'était le fameux « Chaliani », mais l'icône m'a paru différente de celle que Gabliani a reproduite à la p. 115 de son livre et où l'on distingue un Christ en croix entre deux figures de saints. De l'autre côté du chœur, symétriques du trône, sont déposés en grand nombre des flèches et des arcs d'os (aux extrémités triparties), « pris aux Tatars », ainsi qu'une paire d'énormes cornes de *tur* (*jixvi*, bœuf sauvage), de « vieux plombs svanes » et quelques cartouches de fabrication française. Enfin, dans l'abside, se trouve un grand coffre de bois, cadénassé, dans lequel, nous a-t-on affirmé, « il n'y a rien »...

Quant au vase qui contient l'eau sacrée, on nous déclara qu'il était gardé en bas, dans le hameau, et qu'on nous le montrerait. Sous divers prétextes, cette promesse ne fut pas tenue...

Paris.

Georges DUMÉZIL.



## LES « SEPT DORMANTS »

### APOCALYPSE DE L'ISLAM

Il y a un chapitre du Coran qui, depuis 1300 ans, occupe dans la liturgie du culte islamique une place hors pair, c'est la sourate XVIII, « *Ahl al-kahf* » = « les Sept Dormants de la Caverne (d'Éphèse) ». Dans chaque mosquée, chaque vendredi, devant l'assemblée des fidèles (dont l'obligation est aussi stricte que la messe dominicale chrétienne), un récitant (qârî) récite la sourate XVIII<sup>1</sup>.

En ce temps-ci, cette récitation n'est plus partout intégrale : selon un témoignage du 18 juin 1947 (Égypte : Alexandrie : Mr. Bekhatroh El-Shâfeï), le récitant arrive en retard, vers 11 h., récite à toute vitesse le début de la sourate, puis picore au hasard quelques-uns des versets suivants, choisis parmi les plus faciles. Nous connaissons des négligences analogues, pour des textes analogues, à la synagogue juive comme à l'église chrétienne (coupures dans le *Dies irae*, aux messes d'enterrement, par les chantres, à Paris)<sup>2</sup> ; mais le fait est là : ce texte apocalyptique est récité, pour des motifs prophylactiques qui le rendent de plus en plus « antipathique » aux musulmans « éclairés », mais qu'une tradition immémoriale expose ainsi : cette récitation hebdomadaire répare les brèches faites au Mur de Gog et Magog (Cor. 18, 93 ; 21, 96) par les hordes barbares de ce nom, dont l'irruption doit provoquer la Fin du monde. Événement « eschatologique » dont tout le reste de la sourate expose les prodromes et dont la prière des croyants doit retarder l'échéance.

Goldziher l'a remarqué : « die ... « Siebenschläfer »-Surc... überall hin im Islam als Vorbereitung zum Freitagsritus üblich ist » (ap. *Richtungen*, 335).

<sup>1</sup> Cf. *Actes du XX<sup>e</sup> Congrès International des Orientalistes*, Bruxelles, 1938 (Louvain, 1940), p. 302-303.

<sup>2</sup> Noté à Sainte-Clotilde (obs. M. M., 1. 5. 31).









la marine de guerre turque était dédiée aux Sept Dormants. Et il existe de nombreuses miniatures où les contours de la barque, des voiles et des rames sont formés par les noms calligraphiés des Sept. Le *tafsir* du khalwâtî ture Ismaïl Haqqî (s. XVIII, p. 233) reconnaît cette valeur prophylactique.

Leur Chien « vigilant »<sup>1</sup> figure dans nombre d'œuvres littéraires (építaphe du poète shî'ite Ibn al-Hajjāj, † 391 à Kazimên; mot d'At-tar, *tadhk.* I, 7, sur Jamāl Mawṣilī, allusions de Kilānī, bahja et fath).

e) cette méditation populaire s'est précisée pour les mystiques sunnites dans la considération du Réveil des Sept Dormants, des Saints des Derniers Temps, par Hallāj<sup>2</sup> (parce qu'il est mort en 309 hég.; croyance yézidie et bektashie, où il prend le rôle de Khadir, le nom eschatologique de « Mansûr », chef de l'avant-garde khurasanienne du Mahdi et de Jésus; qui porte aussi le prénom de « Shu'ayb-b-Sâlih »<sup>3</sup> (du nom de deux prophètes qui ont crié la « clameur de justice », comme lui l'« Ana'lhaqq »), venu de Tâlaqân, bastion Est du Mur de Gog depuis Alexandre et jusque sous les Sassanides<sup>4</sup>. D'autres, des Shâdhiliya, ont identifié<sup>5</sup> ce « Shu'ayb » avec le saint de Tlemcen, Abû Madyan Shu'ayb, dont le descendant au 4<sup>e</sup> degré, Abû Madyan-b-Shu'ayb-b-A. A.-b-Muhammad-b-Shu'ayb, fonda à l'Aqçâ de Jérusalem le waqf du Mirbat al-Burâq, en souvenir du Mi'râj, près du Mur des Lamentations, le 29 ramadan 720 h.<sup>6</sup>

f) chez les Shî'ites, elle a pris un aspect plus charnel, concernant les Imams Alides descendants du Prophète, ou plus spirituel, concernant les Clients Adoptés (mawâlî; formule « antâ minnâ Ahl al-Bayt »). Et la méditation imamite de la sourate XVIII est à la base, dans les deux cas, de toutes les révoltes « pour la justice eschatologique », qui se préparent par l'initiation, dès les Abbassides (révolte d'Abû Muslim, « Client Adopté », comme Salmân). Il faut se représenter la physionomie de l'Assemblée du Vendredi à la mosquée, le service est coupé par la *khutba* où le prédicateur (comme au canon de la Messe de rite oriental) fait nominativement mémoire des Chefs offi-

<sup>1</sup> Ce Chien (Viricarius. Qitmr), kalb en arabe (lu aussi « kâlf » = « guide », par Tha'lab et les Ismaéliens), est un des Cinq (7, ou 10) Animaux Paradisiaques de l'Isam (*tawaddud*, 43; SAFFÛRÎ, I, 62; *tarâiq*, 3, 287), non compris le Coq du Trône (Dik: cf. notre *Salmân Pâk*, 38, n. 1). A comparer aux Quatre évangélistes.

<sup>2</sup> Il ressuscite les Sept Dormants (IBN DIHYA, *nibrâs*, 101), qui tuent la Bête (Dâbba) et aident le Qâyim à tuer l'Antichrist (*jut.* 2, 452; MAJLISÎ, *bihâr*, XIII, 227, 236).

<sup>3</sup> *Eranos-Jahrbuch*, 1947, 305, 309.

<sup>4</sup> MARQUARDT, *Eranschahr*, s. v.; Tâlaqân doit être relié eschatologiquement à Qatawân (pays du Manteau de la Mubâhala).

<sup>5</sup> 'ABDULHAMÎD HAMÎDÛ, *sa'âda abadiya*, 64.

<sup>6</sup> Copie personnelle de l'Evkaf de Jérusalem (Cons. gén. Fr.).



ciels de la Communauté, des sunnites (usurpateurs, aux yeux du légitimisme shi'ite); ensuite on lit la sourate XVIII, où l'on voit des Saints de Dieu, tantôt persécutés, tantôt chargés de faire des remontrances aux Prophètes officiels. Aussi les Shi'ites identifient-ils les Sept Dormants avec les Sept Imams des Ismaéliens, cachés pendant 309 ans<sup>1</sup> dans la « Caverne », qui fondèrent l'anticlifat des Fatimites en 309 à Mahdiya; leur « Réveil » est la Raj'a. C'est la doctrine des Ikhwân al-Safâ. Les extrémistes « charnels » font du Chien Gardien 'Alî, gendre du Prophète; ici divinisé, ayant accordé à son beau-père usurpateur un délai de 309 ans; il dit, dans la Khutbat al-Bayân: « Ana Mukhâtib Ahl al-kahf », « Je suis l'interlocuteur des Sept Dormants » (verset 115), et, chez 'Awnî: « Je suis l'Interlocuteur des Sept Dormants durant la Nuit de l'Onction » (Shamâlis, Khasibî; *bdk.* 17).

Les extrémistes shi'ites spirituels (Druzes) identifient le Chien Gardien avec Salmân (qui est pour eux Khadir<sup>2</sup>, comme pour les Nusayris, cat. Antûn Beitar, ap. Niebuhr). De même les Nusayris Kelazis ('*aqida halabiya*) Ibn Shahrâshûb et Tabarani (qui fait des Sept les Sept Clients Adoptés subordonnés à Salmân, ses cinq Orphelins, aytâm, et ses deux Walf).

A mi-chemin entre shi'ites et sunnites, des musulmans semi-mystiques font des Sept Dormants les Sept Prophètes Mab'ûthîn: Adam, Idris, Nûh, Ibrahim, Musa, 'Isa, Muhammad. D'autres, psychologues de l'extase, identifient les Sept avec sept puissances concentriques de l'âme (dont elle se dévêt, comme Ishtar de ses robes colorées, — dans l'extase: rûh, qalb, 'aql nazari, 'aql 'amali, quwwa qudsiya, sirr, khafâ), gardées par leur Chien, ici-bas (Nafs hayawaniya=âme animale; ses deux griffes: ghadabiya, shahwiya)<sup>3</sup>.

g) une tradition musulmane, rapportée par Mustafa M. Falakî, en son *hidâyat 'abbâsiya* (Caire, 1311, p. 63), place la fête des Sept Dormants<sup>4</sup> au mois de rajab, le 18; à mi-chemin entre les Raghâib

<sup>1</sup> Sur cette année 309 (290 de Yazdajard), nombre du « tajawhur al-Khalil » selon Shushtarî (*diw.* ms. T, 51 a-b), cf. *Salmân Pâk*, 36 n., IBN 'ASÂKIR, 4, 292, IBN AL-WALID, *dâmigh*, II, 23-24, IBN AL-ATHÎR, 8, 101-102, FADL-B-SHÂDHÂN, Tûsî, ghayba. 297, 299. On notera que, selon l'Évangile syriaque de l'Enfance, Marie accouche dans la Caverne en l'an 309 d'Alexandre; le tijani Ahmadou Hampaté Bâ (Bandiagara, 1940) a remarqué que 309 est l'anagramme du total des XIV Lettres Initiales isolées du Coran (903) et aussi du nom de Jésus ('Isâ=390). 309=QUDRA=SH(I)T(ân).

<sup>2</sup> Et aussi Hât Mûsâ (Cor. XVIII, 60).

<sup>3</sup> Dans un texte étonnant, Khasibî († 357; ap. *hidâya*, 5 b) observe que la Divinité s'occulte dans la Nature Humaine (ihtijâb) selon 5 modes (les 5 relations parentales) — et qu'Elle s'en irradie selon 5 modes (les 5 dénudations: humilité, pauvreté, maladie, sommeil, mort).

<sup>4</sup> Qazwîni ('*ajalb*) la place le 4 dhû'l-q'a'da (Ethé, ap. J. Koch, *Die Sieben-schlâferlegende*, 1883, 205).



(7 rajab), Conception du Prophète, et le Mi'râj (27 rajab), son Ascension Nocturne <sup>1</sup>.

h) on sait que la méditation « préscientifique » des Sémites essaie d'établir la vérité au moyen de deux méthodes de raisonnement fondées sur les lettres de l'alphabet (28 en arabe) prises selon leur valeur cardinale de chiffres ( $L=30$ ), ou selon leur valeur ordinale d'hiéroglyphes ( $L =$  particule grammaticale de l'explication = *tajalli*, la transfiguration). Les Dormants d'Ephèse, selon le Coran lui-même (v. 21), étaient-ils Trois, Cinq ou Sept <sup>2</sup>? Ou davantage (28, par exemple,  $= 7 \times 4$ , chiffre des *anwâ*, du Calendrier des Pléiades)? On supposa qu'ils avaient été enlevés au Ciel Empyrée, y devenant, soit les Pléiades (3, 5 ou 7 : *bâk*. 88, 90, 93), soit la Grande Ourse (*Baqî*, *kashf al-asrâr*). S'ils étaient trois <sup>3</sup>, c'étaient, selon les premiers ermites sunnites (*Sarî Saqatî*), les Trois Saints Emmurés du hadith d'Abû'l Fadl M-b-Mansûr (*Muqaddasi*, 176), opinion d'origine juive (selon *Ism. Haqqî*) jacobite (selon *Zamakhshari*, *Beidawi*), ou melkite du Najrân (*A. H. Jayyânî*). S'ils étaient Cinq, opinion nestorienne (ou jacobite), reprise par les Shi'ites, c'étaient les fameux Cinq Témoins de la Mubâhala (soit, charnellement, les *Ashâb al-Kisâ*, *Muhammad*, 'Alî, Fâtima, Hasan, Husayn; soit, spirituellement, les Cinq Sîn, *Salmân*, *Miqdâd*, *Abû Dharr*, 'Ammâr, 'Uthmân-b-Maz'ûn; avec ou non un Sixième, leur Gardien); pour le rapport entre les Trois et les Cinq, on notera que, dans les miniatures de la Mubâhala, les Cinq musulmans font face à Trois chrétiens; et que  $\text{Trois} + \text{Deux} = \text{Cinq}$ , dans la scène théophanique de Mambré, dans l'iconographie byzantine préislamique (Abraham et Sara, devant les Trois anges). Le texte coranique fournissait encore deux noms propres à identifier, pour la méditation islamique: *Raqîm*, littéralement l'Inscription du fronton de la Caverne <sup>4</sup>, identifiée, puisque c'est la première mosquée (*masjid*) citée dans le Coran, avec l'Assemblée Croyante, personifiée dans une Femme, Fâtima (= *Raqîm*, ap. '*aqida halabiya*, 28 b), comme la Synagogue chrétienne dans l'*Apocalypse* de S. Jean (XII, 1-6): réfugiée au Désert. Et *Wasid*, la fonction de Veilleur, confiée au Sîn (= l'Esprit Saint), identifié à *Salmân* ('*aq. halab*, 28 b).

<sup>1</sup> Noter que l'Ascension Nocturne est une *remontée* récapitulative du temps jusqu'à Abraham (6° ciel).

<sup>2</sup> La sourate XVIII est sans *fawâtiḥ*, car les « *Ahl al-kahf* » du titre en sont les Sept Lettres Initiales latentes, « absentes »: comme les 7 *Sawâqit al-Fâtîha* de la sourate I (*Dourré*, *Magie*, 159).

<sup>3</sup> Коч. 107, 131, 171 (*Nakhshabi. tâtinâmé*); pour les *Ikhwân al-Safâ*, le Chien est le 7° (4, 190, 193).

<sup>4</sup> *Alî* est la Caverne, selon *Tabarani (majmâ'*, 183 b).

III

Ce que nous venons d'énumérer comme résultats de la méditation collective du peuple musulman sur cette sourate XVIII, lue chaque Vendredi en public, consiste en amorces rituelles, liturgiques, réduites aujourd'hui à l'état de vestiges préservés dans quelques sectes aberrantes.

Plus spectaculaire est la trace historique de cette méditation, essayant de scruter, dans le temps, les interventions des Sept Dormants : en l'année 3<sup>e</sup> du règne du premier Abbasside, Saffâh, qui avait déclaré, contre les Alides (Sabaïya), vouloir garder le Pouvoir légitime jusqu'à ce que Jésus, fils de Marie, vienne le réclamer<sup>1</sup>, on annonce l'apparition de huit personnages, les Sept Dormants (et leur Gardien), dans un cimetière à Damas (ASSEMBANI, *De patriarchis*, 68 ; cf. sa *Bibl. Or.*, 2, 432), précurseurs de cette Venue. Les souverains abbassides, très préoccupés de cette échéance, essayèrent d'en deviner l'imminence, en envoyant des ambassades faire vérifier sur quel côté de leurs corps les Sept Dormants venaient d'être retournés par Dieu. Le khalife Mu'tasim envoya ainsi une ambassade à Éphèse (BÊRÛNÎ, *Chron.* 285), sous Yahya Ibn al-Munajjim, qui revint avec de nombreux mss. grecs, pour lesquels il créa à Bagdad un office de traduction (une légende les lui fait trouver dans la Caverne des Trésors d'Apollonios de Tyane à Amorium, autre lieu des Sept Dormants)<sup>2</sup>. Le khalife Wâthiq envoya une seconde ambassade à Éphèse<sup>3</sup> avec l'astronome Muhammad-b-Musa ; et, comme il avait eu un rêve sur l'effondrement du Mur de Gog, il envoya un autre ambassadeur, Sallâm, qui, passant par Derbend, contourna la Caspienne et revint par le Khurasan. On sait encore qu'Édouard le Confesseur eut une vision sur le « retournement » (taqlib) des Sept Dormants, depuis 600 ans (var. 200) sur le côté droit, renversés sur le côté gauche, ce qui annonce 74 ans de calamités pour l'Empire Byzantin (1051 à 1125 de notre ère)<sup>4</sup>. Enfin, dès notre 19<sup>e</sup> siècle, l'Islam a identifié « Gog et Magog » (Ezéchiel, 38-39) avec les Turcs, qui n'ont cessé d'être pour lui le

<sup>1</sup> TABARI, *hist.* s. a. 132 h. (discours de Dawud à Kûfa).

<sup>2</sup> RUSKA, *tabula smaragdina*, 79.

<sup>3</sup> IBN KHURDÂDBIH, s. v. ; YÂQÛT, 3, 56.

<sup>4</sup> Guill. de Malmesbury (MARINI, ap. *Bessarione*, I, 545-554).

peuple apocalyptique par excellence (M. S. H. de BHOPAL, *idha'a*, 1293 h. ; *Mélanges Henri Grégoire*, sous presse).

Plus foisonnante encore a été cette méditation collective quant à la localisation géographique de la Caverne, lorsqu'Éphèse était encore inaccessible pour l'Islam. Elle a peut-être commencé au Najrân, car la fête latine des Sept Dormants, 27 juillet, coïncide avec celle des martyrs de 524 en Najrân (et Jacques de Saroug est mêlé aux deux). Puis elle s'est déplacée aux frontières de la guerre sainte, garnisons des soldats, ermitages des anachorètes en lisière des déserts. A Raqîm, 7 km. au sud d'Ammân (Jordanie), visitée par Muqaddasi, et par Clermont-Ganneau <sup>1</sup> ; à Yarpûz (Arabissos), à 'Ammûriya. A Qoço, près Turfan (Mongolie) <sup>2</sup>. En Andalousie à Tolède, Cordoue (Janân al-Ward) <sup>3</sup>, Loja de Grenade (mosquée construite en 532 h.) <sup>4</sup>. En Maghreb, à Tébessa (Bakrî), au Cap Matifou <sup>5</sup>, en d'autres lieux, qui sont probablement de simples grottes de récollection spirituelle, où évoquer, pour être guidés, la présence de Khadir, comme fit Ibn al-Dabbâgh en 1121 h. à Ibn Hirzahim près de Fès. En Égypte, au Moqattam, une inscription en neskhî, étudiée par J. Maspero, puis J. Sauvaget, datée de 905h. (= 1499), reproduit, au fronton de la Caverne du Maghâwri, les versets 8-11 (et partiellement v. 12) de la sourate XVIII, avec ce commentaire : « Dieu et son Prophète ont dit vrai. Cette zâwiya al-Maghâr (... a été bâtie ?) par ordre du chérif husaynide Ni'matullah al-Walî en 905. » Quelques années après, Qayghusûz y installait des religieux Bektashis, qui y sont encore (tombes avec épigraphie albanaise), et en faisaient un de ces « ribât » de la guerre sainte « spirituelle » dont des hadith ont exalté la valeur ; mais leur réputation actuelle a diminué. La « Caverne » est essentiellement le Refuge (Ma'awâ) où le Mahdi attend en secret le Retour de Jésus <sup>6</sup>. Dans les tekkiés Bektashis, l'introducteur des étrangers (mihmandar = XII<sup>e</sup> employé) est surnommé al-Khadir <sup>7</sup>.

<sup>1</sup> CLERMONT-GANNEAU, *Rec. Arch. Or.* 3 (1900), 293-303, 350, 358-359.

<sup>2</sup> Mosquée des Ahl-al-kahf à Toyoq (30 li. E. Chodscho : cf. planche 74 g de l'atlas A. von Lecoq, *Chodscho*, 1913).

<sup>3</sup> Harawî, ms. P. 5976, 48 a.

<sup>4</sup> ZERHUNI, *rihla de Tasaft*, tr. JUSTINARD (1940), 123-124.

<sup>5</sup> GAL WEISS (*Bull. Ét. Ar. Alger*).

<sup>6</sup> *Iraq*.

<sup>7</sup> BROWN-ROSE, *Dervishes*, 190.



2<sup>o</sup> thème du Directeur spirituel, supérieur aux Prophètes, dépositaire de la science divine de la prédestination et de sa réalisation graduelle dans le « secret des cœurs » (inaccessible aux Anges) qu'il perce ; car la prédestination ne se réalise pleinement que dans les cœurs complètement dépouillés d'eux-mêmes par leur abandon à Dieu ; ils coïncident avec la grâce (ce qui est le miracle, *āya*), ils y reconnaissent (et y retrouvent), pour eux-mêmes et pour les autres, les vrais Noms significatifs de leurs personnalités finales.

3<sup>o</sup> thème du Mur de Gog et Magog, Enceinte protectrice de l'orthodoxie et de la Communauté islamique, bombardée d'étoiles filantes par les démons, lézardée par les tentateurs du dehors (les barbares) et par les défaillances des pécheurs ; Enceinte inlassablement réparée par la « prière communautaire » (du 'ā bi'salāh) des Saints (de la Waqfa d'Arafāt), qui valident la prière collective du Vendredi par l'offrande de leur sacrifice (officiellement admise le jour d'Arafāt, mais en réalité quotidienne), bouchant les fissures du Mur par leur « brique d'argent » (labna fadda) <sup>1</sup> ; pour Hallāj, la légende dit qu'il « boucha la brèche (thulma), » causée par sa divulgation de l'arcane, « au moyen de sa tête coupée » ; Munāwī, Qutb Dhahabī). C'est la « réparation (iqāma = islāh ; v. 76) du Mur de la cité ennemie, cité du refus de l'hospitalité » (un commentateur shi'ite, Qummī, identifie cette cité à Nazareth ; une sentence de Hallāj définit le parfait abandonné comme refusant l'aumône hospitalière, même dans la cité où il y a le plus droit) <sup>2</sup>. Car ce refus (temporaire) est voulu par Dieu.

L'exégèse analytique et statique de l'orientalisme a depuis longtemps confirmé l'origine chrétienne du thème n<sup>o</sup> 1 (Sept Dormants d'Éphèse, confesseurs de la foi lors de la persécution de Dèce (?), inscrits au martyrologe romain <sup>3</sup>, et décomposé le thème n<sup>o</sup> 2 (Khadir) en un apologue populaire prédestinatif (« l'Ange et l'ermite »), remontant au texte sapientiel assyrien d'Ahikar (Luqmān), et un encadrement (le poisson ressuscité) emprunté au thème n<sup>o</sup> 3, lequel dernier thème provient du « roman d'Alexandre » du Pseudo-Callisthène. Y a-t-il des textes, antérieurs au Coran où ces trois sources seraient déjà amalgamées ? Il y aurait à chercher dans la littérature syriaque (Caverna des Trésors, étudiée par Bezold, puis

<sup>1</sup> IBN KHALDŪN, *muqadd.* II.

<sup>2</sup> Qushayrī, 91 (= III, 53).

<sup>3</sup> Cf. *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 308-309.









Les thèmes de la sourate XVIII ne font pas exception à cette loi. Dans le thème n° 1 (Sept Dormants), B. Heller a bien vu que le « refus de toucher aux viandes des sacrifices païens » était un thème pré-chrétien, celui des Macchabées et d'Élie. N'être nourris que de la seule volonté divine, c'est non seulement le vœu de *jeûne*, mais la garde intégrale de la bouche, le vœu de *silence*, qui seul permet au cœur, préservé du bruit du monde, de concevoir la Parole divine (comme le vœu de Marie au Temple, selon le Coran, 19, 27). C'est la virginité anti-idolâtrique de l'âme vouée à la transcendance du Témoignage de l'Esprit, c'est la Fuite au désert des premiers ermites esséniens et égyptiens, la Solitude de Dieu seul : *al-Ghurba*<sup>1</sup>.

La « pré-résurrection » des Sept Dormants prouve l'authenticité de leur abandon par l'*incorruptibilité* de leurs corps sanctifiés, d'où la Parole divine s'échappe, à leur réveil : en une clameur de justice, avant-courrière du Jugement, qui est cri de parturition (ôdines) pour ceux qu'il ressuscite. On entrevoit que, dans cette terre onirique d'Éphèse, vouée à la Terre Mère (Diane), patrie d'Héraclite et de l'oniromancien Artémidore, la méditation de la Chrétienté naissante, y saluant l'Asile de la Vierge Marie et de l'apôtre vierge (S. Jean : les mystiques byzantins croient à l'incorruptibilité, sinon à l'assomption, des deux)<sup>2</sup>, y a prémédité les Sept Églises (endormies) Asiatiques de l'Apocalypse johannique : avant d'y définir la Théotokos, quatre ans avant d'y vénérer les Sept Dormants (432, concile d'Éphèse ; 436, invention des Sept, dans ce grand cimetière exploré en 1930-1932<sup>3</sup> par des archéologues autrichiens). Avant l'Islam, l'invention des Sept corps incorrompus à Éphèse a une saveur eschatologique positive.

Le thème du Directeur spirituel se rattache à Élie et au Carmel ; on ne peut aborder ici le problème de l'identité certaine d'Élie et de Khadir ; si une tradition islamique tardive les a dédoublés, c'est comme pour le Messie juif (chez Saadiya et Hai Gaon)<sup>4</sup>, ou la dualité islamique Messie-Mahdi<sup>4</sup>. On notera que, de même que l'Ordre

<sup>1</sup> Sur la *Ghurba* de l'Islam, à la Fin des temps, cf. *Salmdn Pdk*, p. 42.

<sup>2</sup> Notons, parallèlement, en chrétienté latine, l'idée que la Vierge serait morte à Éphèse (selon A. - C. Emmerich de Dülmen et Marie-Louise Nerbolier de Diémoz : réfutées ap. lettre Mélanie Calvat à Combe, 7. 2. 01).

<sup>3</sup> Selon S. Schwartzfuchs (cf. A. H. SILVER, *Messianic Speculat. in Isr.*, New-York, 1927).

<sup>4</sup> *Eranos-Jahrbuch*, 1947, 303-306.

des Carmes fait l'office de S. Élie en rouge (comme martyr de la fin des temps), l'Islam identifie Khadir avec l'Ame Pure (Nafs Zakiya, s. XVIII, v. 73) qui sera martyrisée à la Fin des Temps (IBN 'ARABI, *fut.* 3, 367; cf. BUKHARI, 2, 164, 166): avec le Serviteur Pieux ('Abd Sâlih).

Récapitulant les observations ci-dessus, on observera que la méditation islamique a bien plus souvent concrétisé la sourate XVIII dans sa vie communautaire que la méditation juive ou la méditation chrétienne n'ont réalisé les apocalypses (Isaïe, Daniel, Jean), qu'il s'agisse du type du Messie (David, Jérémie), ou du type de la Femme (Jeanne d'Arc).

Il reste que ces archétypes convergent vers une plénitude de réalisation finale, non par le fallacieux procédé des « assimilations » nominales, cher à certaine exégèse, ni par les réincarnations cycliques (tanâsukh) admises par les shi'ites extrémistes, si charnels, mais par une sorte de « courbure » spirituelle du temps; comme pour des arcs de grand cercle sur la sphère, il semble que la finalité réalisée des archétypes se referme sur l'origine d'où leurs virtualités avaient divergé; et que leur concours final en un seul point n'est pas évolution créatrice, mais involution sanctifiante. C'est notre introduction dans la liberté du Saint, béni soit-Il; notre adoption dans l'amour, quand l'élan de notre désir se sent gauchir sur l'aile de la destinée.

Paris.

LOUIS MASSIGNON.

## LE SYNAXAIRE ARMÉNIEN DE GRÉGOIRE VII D'ANAZARBE

Les questions soulevées par les différentes rédactions du synaxaire arménien, en particulier celles qui se rapportent à la teneur de chacune d'elles et à leurs auteurs respectifs, sont loin d'être résolues, car on ne possède de relevés systématiques que d'un petit nombre de manuscrits et un seul a été intégralement publié. Celui-ci est le Parisinus 180, copié en Crimée en 1316, publié et traduit par G. Bayan sous le titre : « Le Synaxaire arménien de Ter Israël<sup>1</sup> ». Bayan y a joint les leçons et des récits empruntés à l'édition de Constantinople de 1834 que, sur la foi des éditeurs, il croyait également représenter la rédaction de Ter Israël<sup>2</sup>. Il a déjà été démontré que le Parisinus 180 et le manuscrit qui a servi de base à l'édition de 1834 appartiennent à deux rédactions distinctes et que ni l'une ni l'autre ne sont l'œuvre de Ter Israël<sup>3</sup>.

Une documentation importante sur les synaxaires, réunie par le regretté Adontz, n'a malheureusement pas vu le jour, mais les conclusions générales auxquelles il avait abouti ont été présentées dans une note dont voici le résumé.

Le premier rédacteur du synaxaire arménien était un moine appelé Israël. Il composa son ouvrage vers 1240, « à la demande de Djaladaula, seigneur de Khatchen, à la suite de la commande de Vanakan vardapet et de Grégoire » son parent. Ce renseigne-

<sup>1</sup> *Patrologia Orientalis*, t. V (1910), p. 349-556 ; t. VI, p. 187-355 ; t. XV, p. 297-438 ; t. XVI, p. 5-184 ; t. XVIII, p. 5-208 ; t. XIX, p. 5-150, et t. XXI, (1930).

<sup>2</sup> Յայտմաւորք, ըստ Կարքի ընտրելագոյն օրինակի Յայտմաւորաց Տէր Իսրայէլի, Constantinople, 1834.

<sup>3</sup> P. PEETERS, *Pour l'histoire du synaxaire arménien*, dans *Anal. Boll.*, t. XXX (1911), p. 5-26 ; N. ADONTZ, *Note sur les synaxaires arméniens*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXIV (1924), p. 211-218.

ment se lit dans le synaxaire de Venise, San Lazzaro, n° 631 *q<sup>b</sup>*, le seul manuscrit où Adontz a trouvé le nom du rédacteur. A en juger d'après cet unique exemplaire, son synaxaire commençait au 1<sup>er</sup> janvier<sup>1</sup>.

Une seconde rédaction fut composée en 1269 à Sis par les soins de Kirakos l'Oriental, qui ajouta cent soixante-dix notices aux précédentes et reclassa les Vies en commençant par le 1<sup>er</sup> navasard (11 août), le premier jour de l'année arménienne. Adontz a trouvé ces renseignements dans le manuscrit de Venise 189 *β<sup>q</sup>* de l'an 1435, dans celui de Vienne n° 7 de l'an 1439 et, sous une forme abrégée, dans un second synaxaire de Vienne, le n° 219. C'est à ce groupe qu'appartient le Parisinus 180, qui représente par conséquent, non pas la rédaction de Ter Israël, mais celle de Kirakos l'Oriental<sup>2</sup>.

Une troisième rédaction, attribuée au catholicos Grégoire VII d'Anazarbe (1295-1306), s'est conservée dans deux manuscrits de Venise : le n° 710 *ρ<sup>q</sup>*, copié à Sis pour le roi Ošin, probablement en 1309, et le n° 402 *μ<sup>q</sup>*, copié en 1691 d'après un modèle de 1428-1444. Adontz a reconnu dans le premier de ces deux synaxaires celui-là même dont s'étaient servis les éditeurs de 1834. Ces deux manuscrits commencent au 1<sup>er</sup> septembre, selon l'usage byzantin<sup>3</sup>.

Enfin le quatrième et dernier rédacteur est Grégoire de Khlat', dit Tserent's (1353-1425), dont l'œuvre s'est conservée en un grand nombre de manuscrits. Son synaxaire commence au 1<sup>er</sup> navasard, comme celui de Kirakos l'Oriental.

Par la présente étude, consacrée à la troisième rédaction, nous voudrions répondre au désir, exprimé autrefois par le R. P. Peeters, de « voir s'il existe, à proprement parler, un synaxaire de Grégoire d'Anazarbe, d'en retrouver la teneur authentique, et de déterminer dans quelle mesure il a influé sur la tradition postérieure<sup>4</sup> ».

<sup>1</sup> N. ADONTZ, t. c., p. 214.

<sup>2</sup> Ibid., p. 215-216. Contre l'identification de Kirakos l'Oriental avec l'historien Kirakos, voir P. PEETERS, t. c., p. 14-17.

<sup>3</sup> ADONTZ, p. 216-217. Une étude, assez brève, sur ce synaxaire vient d'être publiée par le P. Grégoire Sarkissian, *Grégoire d'Anazarbe, écrivain*, dans *Paz-maveb*, t. CVII (Venise, 1949), p. 58-66.

<sup>4</sup> *Anal. Boll.*, t. c., p. 376.

L'attribution du synaxaire « cilicien » à Grégoire d'Anazarbe, proposée en premier par J.-B. Aucher, est depuis passée dans l'usage. Parmi les auteurs anciens, on trouve une allusion dans l'Histoire de Siunik' d'Étienne Orbelian, qui parle en ces termes du catholicos Grégoire, son contemporain : « Homme savant et vertueux, aimant l'église et les fêtes, qui a réuni les fêtes du Seigneur et rendu éclatantes les mémoires des martyrs <sup>1</sup> ». Mekhit'ar d'Aparan, cité par Adontz, est plus précis. Grégoire d'Anazarbe, dit-il, « était un maître merveilleux et gracieux... ; il traduisit beaucoup d'histoires de saints, du romain, du grec et du syrien en arménien, comme le démontre son grand synaxaire <sup>2</sup> ».

A ces deux témoignages s'ajoute celui d'un synaxaire copié à Sis en 1348 et conservé à la Bibliothèque Pierpont Morgan de New-York, n° 622 <sup>3</sup>. D'après le mémorial, Basile, archevêque de Sis et supérieur du monastère de Drazark, « fit écrire cette histoire de tous les saints, qui s'appelle Aïsmavourk' (synaxaire) riche et complet, que le pontife et catholicos Grégoire, qui repose dans le Seigneur, avait enrichi par son enseignement divin », ետ գրել զամենայն սրբոց պատմութիւնս որ անուանեալ կոչի Այսմաւուրք փարթամ և լիակատար զոր ի քս հանգուցեալ հայրապետն և կաթողիկոսն ար գրեգոր փարթամացուցել էր ածային վարդապետութեն իւրով <sup>4</sup>.

Le manuscrit de New-York, écrit en *bolorgir* sur papier, renferme les Vies des saints du mois de mars jusqu'à fin août, c'est-à-dire le second semestre d'un synaxaire qui devait commencer au 1<sup>er</sup> septembre, comme les manuscrits de Venise n°s 710 ԸԳ et 402 ԲԳ, attribués par Adontz à la rédaction de Grégoire d'Anazarbe. Le mémorial nous apprend d'ailleurs qu'il y avait, à l'origine,

<sup>1</sup> Պատմութիւն հահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան Արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց (Tiflis, 1911), p. 446.

<sup>2</sup> ADONTZ, p. 216.

<sup>3</sup> Je tiens à remercier tout particulièrement M. Frederick B. Adams, directeur de la Bibliothèque Pierpont Morgan, qui m'a grandement facilité l'étude de ce manuscrit.

<sup>4</sup> P. 601. Il est vrai que le copiste ne précise pas qu'il s'agit de Grégoire d'Anazarbe, mais les mots « qui repose dans le Christ » indiquent une personne morte peu de temps auparavant et ne peuvent guère se rapporter à un des catholicos antérieurs du même nom, tel Grégoire Vkaïaser († 1105).

deux volumes séparés ; l'archevêque Basile, dit le scribe, « commanda de faire deux volumes, que vous voyez maintenant » (p. 601). « La copie en fut terminée dans la capitale de Sis, sous la protection du Saint-Esprit et de notre saint père, S. Grégoire l'Illuminateur, en l'an des Arméniens 797 (= 1348 ap. J.-C.), sous le pontificat de Ter Mekhit'ar et le règne sur les Arméniens de Constantin, fils du grand maréchal des Arméniens Baudouin, de la descendance et de la famille du roi des Arméniens Het'oum. » *Արդ եղև զրաւ գրուիթե սորա ի մայրաքաղաքս սիս ընդ հովանեաւ սբ հոգոյն և սբ հաւրն մերոյ սրբոյն գրիգորի լուսաւորչին. ի թմարբրութեա հայոց չղէ, ի հայրապետութեան տն մխիթարայ և թագաւորութեան հայոց կոստընդնայ որդոյ ավաք մարաշախուն (sic) հայոց պաղտնի և ի շառաւիղէ և յազգէ թագաւորին հայոց հեթմոյ.*

Le nom du possesseur, Basile (*բասիլիոս*), supérieur de Drazark, archevêque de Sis et de Korikos, est rappelé en de nombreuses notices, plus ou moins longues, inscrites à la fin des Vies de saints, de même que dans le mémorial principal placé à la fin du volume. Le scribe Sargis, cousin de l'archevêque Basile (*մաւրաքեռորդի*), ajoute aussi son propre nom ; il signale qu'il a travaillé longtemps, exécutant tout par lui-même : la préparation du papier, la copie du texte, l'enluminure avec de l'or, et les images des saints. Ces portraits, peints dans la marge extérieure, accompagnent la plupart des Vies, et leur style nous permet de reconnaître en ce scribe le meilleur peintre cilicien du xiv<sup>e</sup> siècle : Sargis Pitsak<sup>1</sup>.

Dans ce synaxaire nous trouvons pour chaque jour de l'année, une, deux ou trois Vies de saints, plus quelques commémoraisons brèves. Viennent ensuite les noms des saints des Églises grecque et latine, toujours séparés des autres par la mention « chez les Grecs » ou « chez les Latins ». Parfois des commémoraisons de saints de l'Église arménienne suivent celles des saints étrangers, avec la mention « chez les Arméniens ». A la fin du manuscrit le copiste a transcrit un certain nombre de Vies ou de Passions plus longues, telles qu'on en trouve dans les *ճառընտիրք* (discours choisis).

<sup>1</sup> S. DER NERSESSIAN, *Manuscripts arméniens illustrés... de la Bibliothèque des Pères Mekhitharistes de Venise* (Paris, 1937), p. 139. Pour l'étude du style de Sargis Pitsak, voir les pages 137 à 166.

Signalons parmi celles-ci la Passion des SS. Tarachus, Probus et Andronicus, traduction fidèle du texte grec publié dans les *Acta Sanctorum* <sup>1</sup>.

Dans l'analyse ci-dessous du manuscrit Pierpont Morgan n° 622, on trouvera la comparaison avec le Parisinus 180, indiqué par la lettre A, et avec l'édition de Constantinople de 1834, indiquée par la lettre B. Quand plusieurs saints se trouvent dans l'un ou l'autre de ces deux synaxaires, l'indication A ou B est placée à la fin de la série; l'astérisque, entre parenthèses, signifie que ces saints ne se trouvent ni dans le Parisinus 180, ni dans les leçons ou variantes de l'édition de Constantinople citées par Bayan.

La comparaison du manuscrit Morgan avec l'édition de Constantinople est incomplète, car, n'ayant pu trouver ce volume ni aux États-Unis, ni à Paris, nous avons dû nous contenter des emprunts faits par Bayan. Il aurait été encore plus souhaitable de pouvoir consulter le manuscrit de Venise qui a servi de base à cette édition, et nous regrettons que l'étude récente du R. P. G. Sarkissian sur l'œuvre de Grégoire d'Anazarbe n'ait pas donné plus de renseignements précis sur le contenu du synaxaire de Venise <sup>2</sup>.

D'après les éléments dont nous disposons, la parenté entre le synaxaire du roi Ošin à Venise et celui de l'archevêque Basile à New-York nous paraît indéniable. Tous deux commencent l'année au 1<sup>er</sup> septembre, et tous deux ajoutent aux saints arméniens les noms des saints des Églises grecque et latine <sup>3</sup>, particularités qui ne se trouvent dans aucune autre rédaction. La liste des saints est presque identique dans les deux manuscrits. Parmi les nombreux saints du synaxaire de New-York qui ne figurent pas dans le Parisinus 180, il en est très peu qui ne se retrouvent pas dans les notices tirées de l'édition de Constantinople et, inversement, un très petit nombre de saints mentionnés dans ces notices manquent au manuscrit de New-York, surtout si l'on fait abstraction des saints d'époque tardive ajoutés par les éditeurs de Constantinople <sup>4</sup> et qui, manifestement, ne pouvaient se trouver dans le

<sup>1</sup> BHG. 1574; *Act. SS.*, Oct. t. V, p. 566-584.

<sup>2</sup> Voir ci-dessus, p. 262, note 3.

<sup>3</sup> ADONTZ, p. 217.

<sup>4</sup> Ibid., p. 218. Pour les notices complémentaires, insérées dans l'édition de Constantinople et reprises par Bayan, cf. P. PEETERS, t. c., p. 7, note 3.



manuscrit de Venise. La divergence porte alors sur une vingtaine de noms pour les six mois, et ce nombre serait probablement encore réduit si la comparaison avait pu être faite avec le manuscrit de Venise lui-même. Car il semble que même certains saints qui, en raison de la date de leur martyre, auraient pu figurer dans le synaxaire de Grégoire d'Anazarbe ont été empruntés par les éditeurs de Constantinople à une autre rédaction. Adontz signale, par exemple, que la notice du 31 mai sur Khatchik vardapet, disciple de Sahak et Mesrop, a été copiée d'après le synaxaire de Grégoire Tserent's et ne se trouve pas dans le manuscrit de Venise<sup>1</sup>. Il est à noter d'ailleurs que tous les saints d'époque ancienne de l'édition de Constantinople qui ne figurent pas dans le manuscrit de New-York apparaissent dans le synaxaire de Tserent's, et même si nous ne pouvons être certains qu'ils appartiennent à cette dernière rédaction, la coïncidence est assez suggestive.

Enfin la comparaison du texte du synaxaire de New-York avec les extraits de l'édition de Constantinople publiés par Bayan confirme la parenté entre les manuscrits de New-York et de Venise. Les divergences sont peu nombreuses et il est fort probable qu'elles sont dues en grande partie au fait que les éditeurs de Constantinople ont peu respecté le texte du manuscrit de Venise, l'abrégeant par endroits, le remaniant, ou le remplaçant par des récits empruntés à d'autres sources. Pour les Vies de Melchisédech (25 mars), de Sixte et Laurent (11 août) et de Thomas (22 août), le synaxaire de New-York suit la rédaction du Parisinus 180 au lieu de celle de l'édition de Constantinople. A la Vie d'Euphémie (11 juillet) le synaxaire de New-York ajoute le récit du miracle au tombeau de la sainte, pendant le concile de Chalcédoine. La version arménienne diffère un peu du texte des synaxaires grecs<sup>2</sup>. Alors que, d'après ces derniers, la feuille portant la profession de foi des Eutychiens disait que le Christ avait une nature et une énergie, la version arménienne dit : « L'humanité du Christ est confondue dans l'union, շփոթեալ ասէր զմարդկութիւնքի ի միաւորութեան » . De plus, le contenu de la feuille des orthodoxes, qui n'est pas spécifié dans le texte grec, est résumé en ces termes dans le syna-

<sup>1</sup> ADONTZ, p. 213.

<sup>2</sup> *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, éd. H. DELEHAYE (Bruxelles, 1902), col. 812-813.

xaire arménien : « Par une union sans confusion, homme parfait et Dieu parfait, indivisible, confessant un seul notre Seigneur Jésus-Christ », *անշիտթ միաւորութեբ կատարեալ մարդ ե կատարեալ ած անբաժանելի խոստովանէր զմի՛ տրն մեր յս քս.*

Il est intéressant de noter qu'on a retenu dans ce résumé les paroles de la profession de foi de Chalcédoine avec lesquelles l'Eglise arménienne était d'accord, mais on a omis la fin de la phrase qui avait soulevé une vive opposition, à savoir : « Nous confessons un seul et même Jésus-Christ, fils unique, que nous reconnaissons être en deux natures. »

La lecture pour l'Annonciation est pareille à celle de l'édition de Constantinople placée dans la Patrologie Orientale aux 7 et 8 avril, mais elle comprend en outre un assez long développement sur le sens symbolique du chiffre quatre. Enfin, pour la Dormition et l'Assomption, le texte du synaxaire de New-York, tout en se rapprochant dans l'ensemble de celui de l'édition de Constantinople, renferme, en plus, le récit des miracles au moment de la mort de la Vierge et son entretien avec les apôtres Paul et Jean <sup>1</sup>.

La confrontation des manuscrits de New-York et de Venise montrerait peut-être que les deux textes sont identiques en ces passages comme ils le sont partout ailleurs, mais d'autres différences existent en fait. La première est peu importante et ne touche pas au synaxaire à proprement parler. Le synaxaire de New-York n'étant pas destiné à un prince, on n'a pas ajouté en marge les notices nécrologiques des membres de la famille royale. Il n'y a que deux exceptions : la mort de T'oros, père du roi d'Arménie, enterré à Drazark, est mentionnée à la suite des notices du 23 juillet, et celle de la reine Keran, survenue en 1285, est signalée à la suite des notices du 9 août.

La seconde différence est plus importante. Dans le manuscrit de Venise, l'Annonciation est célébrée le 25 mars et la Nativité le 25 décembre, contrairement à l'usage arménien <sup>2</sup>. Or on sait

<sup>1</sup> Le Parisinus 180 est défectueux à cet endroit et la lacune n'a pas été signalée dans le Catalogue ni par Bayan. Au milieu de la seconde colonne du folio 6<sup>v</sup> commence la Vie de Marcel d'Apamée (13 août), dont la fin manque ; le folio 7 commence avec la fin du récit de la Dormition.

<sup>2</sup> SARKISSIAN, t. c., p. 63.

que Grégoire d'Anazarbe était partisan de ces changements et, au concile de Sis, réuni le 19 mars 1307, quelques mois après sa mort, ces dates furent adoptées en même temps que d'autres mesures tendant à rapprocher les usages de l'Eglise arménienne de ceux de l'Eglise latine<sup>1</sup>. Mais les décisions du concile rencontrèrent une vive opposition parmi une partie du clergé, et c'est ainsi que, dans le synaxaire de New-York, qui dans l'ensemble suit fidèlement la rédaction de Grégoire d'Anazarbe, on est revenu aux dates traditionnelles : les textes se rapportant à l'Annonciation sont inscrits au 6 avril, et dans le premier volume, aujourd'hui disparu, on aurait sans doute trouvé la Nativité célébrée au 6 janvier, au lieu du 25 décembre.

Ayant établi la parenté des manuscrits de New-York et de Venise, seuls représentants anciens connus à ce jour de la rédaction de Grégoire d'Anazarbe, il nous reste à voir en quoi ce synaxaire différerait de celui de Kirakos l'Oriental.

Grégoire d'Anazarbe a repris presque intégralement la liste des saints de son prédécesseur. Les seules omissions à noter pour le second semestre sont 1° six commémoraisons brèves : Pausilype (6 avril), Serge l'ascète (10 avril), Jason et Sosipater (2 juin), Eusèbe de Phénicie (4 juin), la fête de Jean-Baptiste chez les Francs et chez les Grecs (24 juin), les 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> conciles (6 juillet) ; 2° les Vies de Vanakan vardapet (18 mars), de Thomas, évêque des Anglais (5 mai), et d'Étienne, archevêque de Sougda (10 août). Il se peut toutefois que les deux premières Vies aient figuré dans le volume qui a disparu, car, dans l'édition de Constantinople, Vanakan vardapet est commémoré le 29 janvier et Thomas le 29 décembre. Au 13 mars, la notice du synaxaire de New-York concerne le prophète Esdras seul, au lieu d'Esdras et Ézéchiél, mais il y a une assez longue notice pour Ézéchiél au 21 juillet, qui ne se retrouve pas dans le Parisinus 180 à cette date. Au 13 août, alors que dans le Parisinus 180 les catholicos Grégoire et Nersès sont commémorés ensemble, le synaxaire de New-York ne renferme que la Vie de Nersès, mais le récit est beaucoup plus long.

Grégoire d'Anazarbe a repris également le texte de son prédé-

<sup>1</sup> Mgr Malachia ORMANIAN, *Ազգայնական* (Constantinople, 1914), vol. II, pp. 1750, 1787-1788.

cesseur, qu'il a remanié seulement en quelques endroits. Outre les récits de l'Annonciation et de la Dormition, et la Vie d'Euphémie, déjà mentionnés, signalons encore les récits du premier concile de Nicée et du premier concile d'Éphèse (29 mai et 27 juin), la naissance de Jean-Baptiste (11 juillet), les Vies de Marine, de Marie-Madeleine, des saints martyrs Souk'iasiank' (18 et 22 juillet, 27 août) et le récit concernant la ceinture de la Vierge (31 août).

S'il n'a presque rien retranché, Grégoire d'Anazarbe a par contre ajouté un nombre considérable de noms nouveaux aux saints commémorés par l'Église arménienne; on en compte cinquante-huit pour le second semestre. Mais la plupart de ces additions sont des commémoraisons de quelques lignes et les notices plus longues sont peu nombreuses<sup>1</sup>. Il n'est pas facile de déterminer les principes qui ont guidé le catholicos Grégoire dans son choix; les saints arméniens, relativement peu nombreux, sont surtout mentionnés dans les commémoraisons<sup>2</sup>; tous les autres sont des saints célébrés à la fois par les Églises grecque et latine. Il est curieux de constater que, malgré son attitude favorable au rapprochement avec l'Église latine, Grégoire n'a ajouté qu'un seul saint latin. On lit au 29 mars : « En ce jour, fête du bienheureux roi Ermounalt, que nous appelons Erminidos; son père le tua à cause de sa foi dans le Christ. Ceci est rappelé par le pape Grégoire dans le 28<sup>e</sup> discours de son second livre<sup>3</sup> ». Au 16 juillet, date du concile de Chalcédoine, ce concile n'est pas mentionné et on rappelle seulement les cinquième,

<sup>1</sup> Mars 1, Simon le Cyrénéen; 15, Aristobule; 29, Hérodien. Avril 6, Gabriel; 16, Myrophores; 27, Simon, frère du Seigneur; 30, Jacques de Zébédée. Juin 29, Épitre de Denys l'Aréopagite à Timothée. Juillet 1, Concile de Constantinople; 3, Thomas; 13, Gabriel; 21, Ézéchiël; 28, Prochore, Timon, etc.; 31, Julitte. Août 9, Mathias; 10, Théophile, Patricia et Adamalea; 15, Homélie de Nersès de Lambron et Tharsice; 23, Irénée de Sirmilum et Irénée de Lyon; 24, retour des reliques de Barthélémy. — Comme plusieurs feuillets manquent entre les folios 6 et 7 du Parisinus 180, nous ne pouvons être sûrs si les notices du 14 août, à savoir la consécration de l'église de Valarsapat, et les SS. Himès, Philkياتès et Michée, se trouvaient dans ce manuscrit.

<sup>2</sup> Par exemple, Hohane de Nakhidjavan (23 avril); Georges et Khosrov (2 mai); Helandoukht (20 mai); Vardik (10 juin); Chahab Artsruni (22 juillet); Vačakan et ses compagnons (3 août).

<sup>3</sup> Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, l. III, c. 31. L'Église latine commémore le roi Herménégilde le 13 avril, le synaxaire grec le nomme le 30 octobre. Voir dans les *Acta Sanctorum* le *Propylacum* de Décembre et celui de Novembre; *Comm. marty. rom.*, p. 136; *Synax. Eccl. GP.*, col. 179.

sixième et septième conciles<sup>1</sup>. Le fait de commémorer des conciles postérieurs à celui d'Éphèse n'est pas une innovation de Grégoire d'Anazarbe, car déjà dans le synaxaire de Kirakos l'Oriental le septième concile avait été mentionné au 11 octobre.

Le synaxaire de Grégoire d'Anazarbe ne semble pas avoir exercé une grande influence. L'innovation la plus importante, le changement des dates de l'Annonciation et de la Nativité, ne pouvait être retenu, puisqu'il ne fut pas finalement admis par l'Église arménienne; aussi, dans la copie même de cette rédaction, les dates traditionnelles ont été rétablies. Les listes des saints étrangers, qu'il a eu soin de séparer par une mention spéciale et qui n'ont pas été ajoutées au synaxaire arménien, comme on a pu le penser, n'ont pas été retenues non plus. Le prêtre Jean, qui, d'après le mémorial du fol. 137<sup>v</sup>, acheta en 1394 le synaxaire de Paris n° 180, a ajouté en marge des noms de saints latins, mais ce ne sont pas toujours les mêmes que dans le manuscrit de New-York. Ainsi aux 16, 20, 22 et 25 août, nous y trouvons les SS. Léonard, Bernard, Matthieu, Barthélemy apôtre, qui ne sont pas mentionnés à ces dates dans le synaxaire de Grégoire d'Anazarbe<sup>2</sup>.

Longtemps après la rédaction de ce synaxaire, on continua à copier celui de Kirakos l'Oriental<sup>3</sup>; et quand Grégoire Tserent's composa un nouveau synaxaire, il ne maintint presque aucune des Vies ou commémoraisons introduites par Grégoire d'Anazarbe parmi les saints de l'Église arménienne. Comme l'a d'ailleurs remarqué le R. P. Peeters, le plan de Grégoire Tserent's est plus simple que celui de ses prédécesseurs<sup>4</sup>.

Les manuscrits qui renferment le synaxaire de Grégoire d'Anazarbe peuvent intéresser ceux qui s'occupent d'hagiographie occidentale, car ils nous font connaître un type de martyrologe en usage dans l'Orient latin à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1</sup> Dans le synaxaire grec, Paris, gr. 1587, les 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> conciles sont mentionnés à la suite de celui de Chalcédoine. *Synax. Eccl. CP.*, col. 824, lignes 42-48.

<sup>2</sup> Ces notices marginales, précédées de la mention *Francs* ⲫⲛ, ne sont signalées ni dans le Catalogue ni dans l'édition de Bayan.

<sup>3</sup> Outre le Parisinus 180, Adontz mentionne les manuscrits suivants : Venise 189 *ⲫq*, de l'an 1435 ; Vienne n° 7, de l'an 1439 ; Vienne n° 219, de l'an 1591 (t. c., p. 215-216).

<sup>4</sup> *Anal. Boll.*, t. XXX (1911), p. 25.

Les mentions du 27 mars : « Chez les Latins, résurrection de notre Sauveur » et du 5 mai : « Ascension » pourraient faire croire que le prototype latin dont se servait Grégoire d'Anazarbe a été copié en 1250, seule année du XIII<sup>e</sup> siècle où Pâques soit tombé le 27 mars. Mais il faut se rappeler que, dès l'antiquité, les chrétiens se sont persuadé que Notre-Seigneur était mort le vendredi 25 mars et ressuscité le surlendemain<sup>1</sup>. Ces deux mentions ne peuvent donc nous servir à préciser la date du martyrologe occidental utilisé par Grégoire.

## ANALYSE DU MS. PIERPONT MORGAN N° 622

MOIS DE MARS<sup>2</sup>

1. Simon le Cyrénéen (B) ; Eudocie (A).  
*Latins* : deux cent soixante martyrs sous Dioclétien à Rome.
2. Amos, prophète ; Conon le jardinier (A).  
*Grecs* : Phyrus le Chaldéen ; Théodote, évêque de Catane ; Euthalie et Théodoret d'Antioche. *Latins* : Jovin et Basile, à Rome.
3. Eutrope, Cléonicus et Basiliscus (A) ; Deuxième Atom, Vasak, Mleh, Gevorg, deux cent cinquante martyrs arméniens et le généralissime Sembat (B ; A au 4 mars).  
*Latins* : Maxime, soldat, et Astère, sénateur.
4. Marc ; Macaire ; deux cents martyrs arméniens mis à mort par Boula (A).
5. Conon l'Isaurien ; Nersion (A).  
*Grecs* : l'autre Conon l'Isaurien, Marc l'anachorète et Vardan et ses compagnons. *Latins* : Phocas, près d'Antioche, Eusèbe, officier du palais et neuf compagnons.
6. Porphyre de Gaza ; quarante-deux martyrs de Samara ; découverte des reliques de Grigoris, catholicos des Albanais ; Varos et T'at'oul (A) ; découverte de la vraie croix (B).  
*Latins* : Victor et Victorin à Nicomédie ; Julien, évêque, et Euphémie.
7. Basile, évêque de Cherson (A).  
*Grecs* : Arcadius et Nestor, évêques. *Latins* : Perpétue et Félicité ; Saturnin, Second et Pierre.

<sup>1</sup> Cf. *Comm. martyr. hieron.* (1931), pp. 159 et 164.

<sup>2</sup> Les sigles A et B désignent respectivement le Parisinus 180 et l'édition de Constantinople 1834, auxquels nous comparons le manuscrit de New-York. L'astérisque, placé entre parenthèses après la mention d'une fête, signifie qu'elle ne se trouve ni dans A ni dans B. Voir ci-dessus, p. 265.



8. Euphrosyne; Théophylacte de Nicomédie (A).  
*Latins*: Philémon, Apollonius, Adrien, Théotique et trois compagnons.
9. Quarante martyrs de Sébaste (A).  
*Grecs*: Paul le confesseur, Prusiatus et Paul à Alexandrie.  
*Latins*: Grégoire de Nysse.
10. Théodosie de Tyr; Hésychius (A).  
*Grecs*: Codrat, Cyprien, Paul, Denis, Anect et Crescent à Corinthe. *Latins*: Alexandre et Calus à Apamée; quarante-deux martyrs de Persita.
11. Codrat, Cyprien; Diogène; Anect et Crescent; Sabas, stratélate à Rome (A).  
*Grecs*: Pionius, prêtre, Sophrone, évêque. *Latins*: quarante martyrs de Sébaste.  
Commémoration de Georges l'anachorète et nouveau thaumaturge (\*).
12. Pionius, prêtre (A).  
*Grecs*: Grégoire, pape, Théophane le confesseur. *Latins*: Grégoire, pape, Pierre, martyr près de Nicomédie, Macédonius, prêtre, Patricia et Modeste.
13. Esdras; Grégoire, pape (A).
14. Côme et Damien, Anthime, Léonce et Papius; Sabinus (A).  
*Latins*: Theusétas, Horrès, Théodora, Nymphodora, Martin et Arabia à Nicée. Commémoration de Benoît.
15. Aristobule, apôtre (B); Agape, Alexandre, Archélus, les deux Denys, Timolaüs, Romulus et Pliston (A); Nicandre (B).  
*Latins*: Longin le centurion, Jacques, évêque de Jérusalem.
16. Bat'oy, Virkos et vingt-huit compagnons; Hermas, Sérapion et Paulin (A).  
*Grecs*: Papas de Lycaonie et Julien d'Anazarbe. *Latins*: Hilaire, évêque, Tatien, diacre, Largus, Dion, Cyriaque, Largus, Maragdus et vingt compagnons.
17. Alexis, homme de Dieu (A).  
*Latins*: Gertrude, Patrice en Écosse, Marin.
18. Cyrille de Jérusalem; Orentius et ses six frères (A).  
*Latins*: Alexandre de Jérusalem, Ariston, apôtre, Juste et Jean. Mort du saint roi Édouard.
19. Cyprille de Cyrène; Jean de Jérusalem (A).  
*Latins*: Cuthbert, évêque; Jean, anachorète, Quintus, Quintilius et huit compagnons; Coloquil.
20. Jonas et Barachie et leurs neuf compagnons: Xanthos, Lazare, Maroutha, Nersès, Élie, Mari, Habib, Simberdès et Sabas; Émilien (A).  
*Grecs*: Photine la Samaritaine et ses fils. *Latins*: Archippe, soldat, Cuthbert, anachorète.
21. Benoît; Matrone de Thessalonique (A).  
*Latins*: Benoît, Sérapion d'Alexandrie, quatre femmes sol-



dat's et trois mille serviteurs. *Grecs* : Philémon et Domnin, Callinique et Basilisse, Cyrille, évêque de Catane.

22. Acace le confesseur (A).

*Grecs* : Basile d'Ancyre, Thomas le thaumaturge évêque de Constantinople. *Latins* : Aphrodisius, évêque, Saturnin et neuf compagnons, Denys, évêque de Corinthe.

23. Marc, évêque d'Aréthuse, Cyrille, diacre, et autres martyrs sous Julien (A).

*Grecs* : Nicon et quatre-vingt-dix-neuf compagnons à Néapolis. *Latins* : Fidèle et quarante-huit compagnons, Victorien, Frumence et autres en Afrique.

24. Abda, Hormisdas et Saïéni (A).

25. Melchisédech (A).

26. Paul et sa sœur Julienne (A).

*Latins* : martyrs de la Pentapole, Théodore, évêque, Irénée, diacre, Sérapion et Amonius, lecteurs, Castolus.

27. Catherine (A).

*Latins* : Résurrection de Notre-Seigneur. Jean, ermite, à Jérusalem.

28. P'erp'ut'a, sa sœur et sa servante ; Vahan de Goit'n (A).

*Grecs* : Hilarion, anachorète. *Latins* : Prisque, Malchus et Alexandre à Césarée de Palestine, Castor et Dorothee à Tarse.

29. Hérodien, apôtre (B) ; quarante-deux martyrs d'Afrique (A) ; commémoraison du roi Ermounalt (B).

*Grecs* : Marc, évêque, Cyrille, diacre, et leurs compagnons.

*Latins* : Armogaste, Archinime et Saturne en Afrique.

30. Gouzdzat', eunuque, disciple de Maïtot's (A).

*Latins* : Quirin, tribun.

31. Jacob, prêtre, et Aza, diacre ; David de Dwin ; Lucius (A).

*Grecs* : Hypace, anachorète, Sabin l'Égyptien. *Latins* : Amos, prophète.

## AVRIL

1. Marie l'Égyptienne (A).

2. Amphien et son frère Édésius (A) ; Théodosie, à Césarée ; Nicéas, Blaise le bouverier (B).

*Latins* : Nizier de Lyon, Marie l'Égyptienne.

3. Agapé, Irène et Chionia de Thessalonique ; Sévérien et Memnon en Thrace et trente-huit autres à Philippopolis (A).

*Grecs* : Théodosie de Tyr, Nicéas le confesseur, Joseph l'hymnographe. *Latins* : Évagre et Bénigne, Pancrace, Agapé, Irène et Chionia.

4. Agathapius, diacre, Théodule, lecteur (A).

*Grecs* : Platon de Stoudios, Zosime, Phocas d'Antioche.

*Latins* : Ambroise de Milan, Isidore d'Espagne.

5. Calliope et sa mère Théoclia (A) ; Georges du mont Maléon (B).

*Grecs* : Pherphoutias, Pherphouta et sa servante. *Latins* : Nicanor.

6. Annonciation (A) ; Gabriel (B au 8 avril).
7. Barsimius (A) ; Rufin, Aquilina et deux cents martyrs (B).  
*Grecs* : Calliope et sa mère Théoclisia, Georges. *Latins* : Épiphanie, Donat et trente autres martyrs.
8. Sahak et Hamazasp, princes Artsrounis ; saints exécutés pendant leur captivité en Perse et Abdišo (A).  
*Grecs* : Hérodition, Agapius, Rufus, Phlégon et Pausillippe. *Latins* : Denys de Corinthe, Célestin, pape.
9. Douze apôtres et soixante-douze disciples ; femmes apôtres (A) ; Eupsychnus, Héliodore, Marie et trois cents martyrs en Perse (B) ; quarante martyrs en Afrique (A).  
*Latins* : Prochore, sept diacres d'Antioche, sept vierges, Fortunat, Donat, Marie l'Égyptienne.
10. Quarante martyrs parmi lesquels se trouvaient Térrence, Africain, Pompeius, Zénon, Alexandre et Théodore (A au 9 avril) ; Antipas de Pergame (A).
11. Artémon de Laodicée (A).  
*Grecs* : Tryphon de Cyzique, Serge de Laodicée, Méléce de Sardes. *Latins* : Philippe de Crète, Mnisus, évêque, et huit soldats en Dalmatie.
12. Crescent ; Dioscoride de Myre en Lycie (A).  
*Grecs* : Basile de Bari, Géronce, père de S. Georges. *Latins* : Jules, pape, Zénon, Constantin, Georges, évêques.
13. Syméon, évêque en Perse, Phusik, curopalate, sa fille Askitra et le prêtre Abdla (A) ; mille milliers de martyrs avec Syméon (B).  
*Latins* : Martin, pape, Éleuthère. *Grecs* : Crescent, Artémon.
14. Mille martyrs en Perse ; Georges, anachorète (A).  
*Grecs* : Syméon, évêque de Perse, Jacques et Aza. *Latins* : Tiburce, Valérien et Maxime ; Fronton, Domnina et ses compagnes.
15. Sabas le Goth (A) ; Aristarque, Pudius et Trophime parmi les disciples (\*).  
*Latins* : Olympiade et Maxime, Anaclet, pape.
16. Léonce et les saintes femmes K'ares, Galine, Nounek', Basilissa, Nikis, Calliope et Théodora à Corinthe (A) ; saintes myrophores (B).  
*Latins* : Calliste, Charise et leurs sept compagnes à Corinthe.
17. Simon, apôtre ; Ardaléon le comédien (A).  
*Grecs* : Agapet, pape, Anthuse, fille de Constantin Caballinus. *Latins* : Anicet, pape, Pierre, diacre, Élie et Isidore. *Arméniens* : Sembat, prince et martyr et ses compagnons (\*).
18. Julien et sa mère Asclepidia (A).  
*Grecs* : Victor, Zotique, Zénon, Acindyne, Octius et Sévérien. *Latins* : Éleuthère et sa mère Anthie, Apollone, Anicet, pape.
19. Agapet, pape ; Sahak, évêque, et deux cents martyrs de Bura-kan (A).  
*Latins* : Timon, diacre. *Grecs* : Chrysophore, Théonas et Antonin.

20. Anthérius et Capéton (A) ; Anouš de Thessalonique (B).  
*Latins* : Victor, pape.
21. Simon, apôtre (A) ; Zachée ; Théodore, Socrate et Denys (B).  
Alphée, Philadelphie, Cyrène et mille cinquante martyrs (\*) ;  
Apaulis, Sahakius et Quadratus, serviteurs de la reine Alexandra, martyrisés avec S. Georges (B).  
*Latins* : Syméon, évêque de Perse ; Soter, pape.
22. Théodore de Sicéon (A).
23. Georges, stratélate, Anatole, Protolius, Clericus, Athanase, la reine Alexandra et autres martyrs (A).  
*Latins* : Georges, Félix, Fortunat et Achillée.  
Hohan à Nakhidjavan (B).
24. Pasicratos et Valentien ; les deux Kirakos de Dwin (A).  
*Grecs* : Sabas, stratélate, Élisabeth, Eusèbe, Néon, Léonce, Longin, Christophore, Démètre, Danavus, Donat, Nestor, Nicaise et autres. *Latins* : Alexandre de Lyon et trente-trois autres martyrs.
25. Marc, évangéliste (A).  
*Latins* : Marc, évangéliste.
26. Basile d'Amasée (A).  
*Latins* : Anaclet, pape, Marcellin, pape.
27. Simon, frère du Seigneur (B) ; Maxime, Gad et Kindilianus (A).  
*Latins* : Castor et Étienne, Anastase, pape.
28. Diodore et Rodopien ; Pacôme (A).  
*Grecs* : disciples de Paul ; Jason, Eusus, Patros et leurs compagnons. *Latins* : Vital, Théodora et Didyme.
29. Bata le Perse ; Félicie (A).  
*Grecs* : Martyrs de Cyzique, Théognus, Rufus, Antipater, Théostichus, Artémias, Magnus, Théodose, Thasmasius et Philémon. *Latins* : Tychique.
30. Jacques de Zébédée (B) ; Marcien, Nicandre, Apollon, Léonce, Arius, Gordion, Periok'e, Silinade, Irène, Papambon en Égypte ; Alexandre (A) ; Thesbée (B).  
*Latins* : Jacques, diacre, et Marien, lecteur.

# MAI

1. Jérémie ; Codrat (A).  
*Latins* : Philippe et Jacques, frère du Seigneur ; Antéole, disciple de Polycarpe.
2. Hespérios, Zoé et leurs deux fils Cyriaque et Théodule (A).  
*Latins et Grecs* : Athanase le Grand.  
Commémoration de la couronne d'épines du Christ que possède le roi des Francs.  
*Arméniens* : Georges et Khosrov (\*).
3. Timothée et Maura (A).  
*Latins* : Invention de la croix ; Alexandre, pape, Évence et Théodule ; abba Jean d'Égypte.

4. Silvain de Gaza; Justin (A); Philippe et autres martyrs à Rome (B).  
*Grecs*: Ulpien, évêque. *Latins*: Fabien de Gaza, Cyriaque de Jérusalem.
5. Timon, apôtre; Irène; Vardénie (A).  
*Latins*: Euthyme, diacre, Ctéon, archevêque. Ascension.
6. Job; Acace (A).  
*Grecs*: Hilaire, Mamas et Pacôme, anachorètes. *Latins*: Jean, évangéliste, Évode d'Antioche.
7. Fête de l'apparition de la croix au Golgotha (A); Philectimon et son enfant, sa femme Rousine et ses deux fils (B).  
*Latins*: Domitille, Euphrosyne, Théodora, Clément, Flavien.
8. Jean, évangéliste; Arsène, anachorète; Sembat, roi d'Arménie (A).  
*Grecs*: les Pères de Constantinople et d'Éphèse; Acace de Césarée, Aratus et autres. *Latins*: victoire de l'archange Michel; vision de Jean l'évangéliste.
9. Isaïe; saints Innocents; Christophe et ses deux compagnes (A).  
*Grecs*: Épimaque, Gordien, Codrat et sa femme. *Latins*: invention des reliques d'André, Luc et Timothée. *Grecs*: Herminea, Grégoire de Nazianze.
10. Germain, patriarche; Épimaque et Gordien (A).  
*Grecs*: Hésychus, prince, cent hommes et cinquante femmes chez les Perses; Alphius, Philadelphie, Cyrin et autres. *Latins*: Job, Gordien, Épimaque.
11. Mocius dit Mocimus (A).  
*Grecs*: Dioscoride de Smyrne, Vaetus, Apegatus, Alcibagus et autres. *Latins*: Antoine, prêtre, à Rome.  
En ce jour fut terminée la construction de la ville impériale de Constantinople par Constantin le Grand (B).
12. Épiphanie de Chypre (A).  
*Grecs*: Germain, patriarche, Vardénie. *Latins*: Nérée et Achillée.
13. Glycérie (A); Méthode d'Alexandrie et Alexandre de Rome (\*).  
*Latins*: Marie, Boniface, pape.
14. Isidore et Myropée (A).  
*Grecs*: Maxime le philosophe, Alexandre, Coluthus et Barbarus. *Latins*: Pons, Pacôme, Fortunat.
15. Héraclius, Pauline, Bénédime à Athènes; Maxime; Jean de Colonia (A).  
*Grecs et Syriens*: sainte Vierge, Pacôme et Achillée. *Latins*: Cécilius, Ctésiphon de Vergium, Second.
16. Zacharie, prophète; Abda et Abdišo, évêques, et autres (A).  
*Grecs*: Judas Jacobi, Georges de Mélitène. *Latins*: Aquilin et Victorien, Maxime, vierge.
17. Invention de la croix; Abdišo, Sahak et Syméon (A).  
*Grecs*: Andronic, Junias et leurs enfants; Jean, l'un des

- soixante-dix, Solocane l'Égyptien. *Latins* : Perpétue, Aquilin, Héracle, Paul et leurs compagnons.
18. Solocane, Pamphamir, Pamphylos ; Hyacinthe (A).  
*Grecs* : Épaphrodite, Théodore, Théodote d'Ancyre et sept femmes. *Latins* : Dioscore, lecteur, Félix, évêque.
19. Patrice, évêque de Brousse, Acace, Ménandre et Polyène (A).  
*Grecs* : Philetaerus, sa sœur Théotima, sept vierges, Coluthus. *Latins* : Pudentielle, Calocer et Parthène.
20. Asclas (A).  
*Grecs* : Thalélé, Astérius, Alexandre, Macaire. Mort de l'abbé Marc. *Latins* : Basilla, Isidore, évêque. *Grecs* : Hezandoukht.
21. Constantin et Hélène (A).  
*Latins* : Timothée, Pole et autres martyrs de Mauritanie, Alexandre, médecin.
22. Théodote, le marchand de vin, et les sept vierges Tékousa, Euphrasie, Alexandra, Claudia, Phayné, Matrone et Julie (A).  
*Latins* : Castus et Émile en Afrique, Hélène et Julie. *Grecs* : Basilisque.  
En ce jour le Christ entra en Égypte.
23. Coluthus (A).  
*Grecs* : Michel de Synnade, Valentine, Pontiacus. *Latins* : Didier, évêque, Valentin et compagnons.
24. Thalélé le médecin (A).  
*Grecs* : Syméon le stylite. *Latins* : Manahen, Jeanne, épouse de Chusa.
25. Basilisque (A) ; troisième invention du chef de Jean Baptiste (\*).  
*Latins* : Denys, pape.  
En ce jour la belle-mère de Pierre mourut à Capharnaüm.
26. Syméon le stylite au Mont Admirable (A).  
*Grecs* : Carpus, diacre, Alphée et ses fils. *Latins* : Codrat, Éleuthère, pape.
27. Thérapion ; David et Gourgen Gnouni (A).  
*Grecs* : Théodote et Didyme. *Latins* : Jules, Eutrope, évêque.
28. Didyme et Théodora (A).  
*Grecs* : Héliconis, Hellade, Lazare et ses deux sœurs. *Latins* : Jean, pape, Germain, évêque, Nicétas et Pierre, nouveaux martyrs.
29. Premier concile de Nicée ; Héliconis de Thessalonique (A).  
*Latins* : Conon et son fils, Maximin, évêque, Maxime ermite, Germaine, vierge.
30. Isaac, moine (A) ; Serge, stratélate (\*).  
*Grecs* : Nicolas de Myre. *Latins* : Félix, pape, Fabien, Scapini (Gabin ?).
31. Hermias ; Marcien (A) ; Eusèbe, Romain, Charalambos (B).  
*Latins* : Pétronille, fille de Pierre, Constant, prince, et sa famille.

## JUIN

1. Justin le Romain et ses six compagnons (A) ; Justin le philosophe et Hypace (B).  
*Latins* : Nicomède, Pamphile, Sévérion, Paul et six autres martyrs.  
*Arméniens* : l'autre Paul et Théodora ; Maroutha (\*).
2. Pierre, Denys, André, Paul et Christine ; Moïse le noir, bandit.  
*Latins* : Marcellin et Pierre l'exorciste, Érasme, Pothin, évêque, Zacharie, prêtre de Lyon, Jason et Sosipater.  
 Fête de l'église Saint-Jean des Hospitaliers à Jérusalem.
3. Lucilien, Claude, Hypace, Paul et Denys (A).  
*Grecs* : Priscus, Malchus, Alexandre à Césarée de Palestine.  
*Latins* : Gerasime, évêque de Campanie, Pergentin et Laurentin, Lifard, prêtre.  
*Arméniens* : Proplée et Clemes (\*).
4. Métrophane (A).  
*Grecs* : Alcebachus et ses compagnons. *Latins* : Quirin, évêque d'Illyrie, Sévérion, évêque d'Émèse.
5. Dorothee de Tyr ; Nicandre et Marcien (A) ; Apollonius, Léonidus, Arius, Georges, Eperidius, Selinadus, Ireneus et Panvonnus (\*); Philémon (A).  
*Latins* : Apollonius, Nicandre, Marcien, Boniface de Tarse.
6. Hésychius l'anachorète (A) ; Marie, Marthe, Thècle, Émée et autres vierges ; Attale (B) ; Suzanne et Ésia (A) ; Sissore le cénobite, Sévérion, Sophrone, abba Paul, Théon, Jean, Athanasie, Bessarion, Hilaire (B).  
*Latins* : Philippe, diacre, et ses filles, les vingt martyrs de Tarse. *Grecs* : Dorothee de Tyr.
7. Olbianus, évêque, et ses disciples (A).  
*Grecs* : Anthime et Étienne, Théodote d'Ancyre, Sébastianisse. *Latins* : Paul le confesseur, patriarche, Pierre, prêtre, Aventin et Jérémie de Cordoue.  
*Arméniens* : Théodore, nouveau martyr, fils de Gohariné (A).
8. Théodore le stratélate (A).
9. Alexandre et Antonine (A).  
*Grecs* : Cyrille d'Alexandrie, Acace de Mélitène. *Latins* : Prime et Félicien, l'archange Michel et Sosthène.
10. Barbasemin, évêque ; Pélage la prostituée (A).  
*Grecs* : Timothée de Brousse, Théophane et Pansemné.  
*Latins* : Basilide, Aurisus, Rogatus, Januarius et leurs compagnons.  
 En Grande Arménie l'ascète Vardik (B).
11. Barnabé ; Acace (A).  
*Latins* : Barnabé, Basille et Rodus, disciple de Barnabé.  
*Grecs* : Barthélemy.
12. Onuphre, anachorète (A).  
*Grecs* : Antonine. *Latins* : Basilide, Cyrinus, Nabor, Na-

zaire, l'autre Basilide, Tripode, Eutrope, Aurélien, Donatelle et Seconda.

13. Timothée de Brousse (A).  
*Grecs* : Aquiline, Antipater de Bostra, Paulitus. *Latins* : Barthélemy.
14. Théophane et Pansemmé (A).  
*Latins* : Élisée, prophète, Félicula. *Grecs* : Élisée, prophète, Méthode de Constantinople, Cyrille de Gortyne.
15. Stachys, apôtre ; Antonine (A) ; Amos, prophète (\*).  
*Grecs* : Dulas, Juste et quarante martyrs. *Latins* : Cantien, Proditus, Clément et Cantienus à Aquilée.
16. Aquiline ; Cyriaque et Parascève (A).  
*Grecs* : Tychon, Héraclius, Rodon à Chypre. *Latins* : Ciryque et Julitte.
17. Élisée, prophète ; Cyrin de Crète (A).  
*Grecs* : Élisabeth, Ismaël, Théodose de Chypre. *Latins* : Cyriaque, Diogène, Avit.
18. Dulas ; Joseph le nouveau martyr (A).  
*Grecs* : Léonce, Hypace et Théodule, Zoé à Rome. *Latins* : Marc et Marcellin, Himère et Félix.
19. Boniface (A).  
*Grecs* : Jude, apôtre, Léonce et Zosime. *Latins* : Gervais, Protas, Hippolyte, Onaire, Odon.
20. Manuel, Sabel et Ismaël (A).  
*Grecs* : Méthode de Patara. *Latins* : Paule et Cyriaque, Abilée, Félicien, Théomé, Félix.
21. Julien l'Égyptien (A).  
*Grecs* : Julien de Cilicie, Crescent, Silvain, Andronique, Aristobule, Narcisse. *Latins* : Saturnin, Alban, Aviriacus et autres en Afrique.
22. Zosime (A).  
*Grecs* : Eusèbe de Samosate, Zénon et Zénas, Térance, Marc, neveu de Barnabé, évêque d'Apollonie, Josué dit le Juste, évêque d'Éleuthère. *Latins* : Albin et dix mille martyrs, Jacques, apôtre.
23. Léonce, Hypace et Théodule (A).  
*Grecs* : Agrippine, Aristocle, Démétrien, Athanase, Stachée et ses fils. *Latins* : Étheldred, reine.
24. Thaïs la prostituée (A).  
*Latins et Grecs* : Festus, Lucie et leurs vingt-deux compagnons à Rome, mort de Jean l'évangéliste, Simplicie, évêque, Orence et ses six frères, Potamiène et sa mère Marcelle.
25. Fébronie (A) ; Timon de Bostra et le deuxième Phocas (B).  
*Latins* : Cazentius, Félix, Agapet.  
Commemoraison du miracle de la sainte Vierge qui sauva la ville royale quand les Hellènes (sic) impies la cernèrent par mer et par terre,



## 26. Zénon et Zénas (A).

*Grecs* : Rufin, disciple de Pierre, évêque de Bithynie, David de Thessalonique. *Latins* : Paul et Jean à Rome.

Fête des reliques des saints Hipitik'iens (\*).

## 27. Premier concile d'Éphèse (A au 26 juin) ; Aristoclès, Démétrien, Athanase (A).

*Grecs* : Épente, Sampson l'hospitalier. *Latins* : Crescent, disciple de Paul, Symphorose et ses sept fils.

## 28. Eustochius, son fils Urbain, ses filles Probé et Loulou, et son neveu Galanus (A).

*Grecs* : Serge, magistre, Paul, ermite, Agathonice. *Latins* : Irénée de Lyon, Pudentielle, vigile de Pierre et Paul.

## 29. Pierre et Paul (A) ; Eusèbe, fils de Basile, sa femme et trois mille martyrs (B).

*Latins* : Pierre et Paul, Marcel, Théodore le stratélate.

Épître de Denys l'Aréopagite à Timothée, disciple de Paul, au sujet de la mort de Pierre et de Paul (\*).

## 30. Douze apôtres (A) ; synaxe du saint apôtre Paul ; dédicace de la grande église de Saint-Pierre à Antioche ; Jacques, frère du Seigneur ; les soixante-dix disciples (B).

*Latins* : Paul, Lucine, Martial.

## JUILLET

## 1. Côme et Damien (A) ; Agrippine, mère de Néron, et sa tante (B) ; Gevorg Akaïet'si, nouveau martyr, et autres tués par les musulmans (B).

*Latins* : Aaron, frère de Moïse.

Concile de Constantinople d'après l'Histoire impériale (B).

## 2. Tabernacle de Moïse ; invention du coffret renfermant le voile de la sainte Vierge qui fut porté à Constantinople (A) ; Perpétue et trois soldats (\*).

*Latins* : Protas, Martien et les trois soldats martyrisés avec Pierre, Monégonde.

## 3. Thomas, apôtre (B) ; Quintus ; Khosrov de Gandzak, nouveau martyr (A).

*Grecs* : Hyacinthe de Cappadoce, Théodote et Théodota et leurs compagnons. *Latins* : Thomas, apôtre, Grégoire de Néocésarée.

## 4. Bianor et Sylvain (A) ; Théodose, Donat, Marc et André de Jérusalem (B) ; Marc et Mocime (A).

*Grecs* : André de Crète, Ptolémée, Sévérion, Quintus. *Latins* : Osée, prophète, Martin, évêque, Jucondien.

## 5. Hyacinthe (A) ; Marthe, mère de Syméon stylite ; Basile et ses huit compagnons ; Étienne et ses compagnons en Calabre (\*).

*Grecs* : Agnès, Cyprille, Lampade. *Latins* : Dominique, Marguerite.

## 6. Isaïe, prophète ; Théodore de Cyrène (A) ; Sisoès, ermite (\*).

*Grecs* : Lucie, Rixus. *Latins* : Isaïe, prophète, octave de la

fête des apôtres. En ce jour Paul apparut devant le tribunal pour la première fois.

7. Astius de Durazzo (A).

*Grecs*: Pérégrin, Lucien, Pompée, Hésychius, Papius, Saturnin, Germain. *Latins*: Pantène, Nicostrate, Claude, Castorius, Victorin, Symphorien.

8. Procope (A).

*Latins*: Aquila, Prisca, Procope.

9. Agnès (A).

*Grecs*: Cyrille de Gortyne, Pancrace de Tauromène. *Latins*: Zénon et ses compagnons à Rome.

10. Quarante-cinq martyrs de Nicopolis d'Arménie (A).

11. Naissance de Jean-Baptiste; Euphémie; Sérapion (A).

*Grecs*: Cindée, Théodienus, soldat, septième concile. *Latins*: Pie, pape, translation des reliques de Benoît.

12. Procle et Hilarion (A).

*Grecs*: Golindouch-Marie. *Latins*: Jason de Chypre, Hermagoras, Victor.

13. Archange Gabriel (B); Pérégrin, Lucien, Pompée, Hésychius, Papius, Saturnin, Germain; Arestius, le médecin (A).

*Grecs*: André, Héraclius, Fauste, Ménas, Prisque, Myrope. *Latins*: Joël et Esdras, prophètes, Silas, apôtre.

14. Pancrace, évêque de Tauromène; Cyrille de Gortyne; Nersès, évêque de Tarse, Abdelmeseh (A).

15. Ciryque et Julitte (A).

*Grecs*: Abudème, Syméon, Jean de Thessalonique, Athénodore. *Latins*: Ciryque et Julitte, Jacques de Nisibe.

16. Paternmouthlos, Copri et Alexandre (A).

*Grecs*: Onésiphore, Porphyre, Antiochus, médecin. *Latins*: Eustathe d'Antioche.

Commémoraison des cent soixante pères du cinquième concile, des cent soixante-dix du sixième concile et de tous les pères du septième concile (\*).

17. Athénogène et ses dix disciples. Ses reliques furent apportées en Arménie par S. Grégoire (A).

*Grecs*: Marine, invention du chef de Longin le centurion. *Latins*: Speratus, Martial, Cettinus, Veturius, Félix, Aquilin, Lactance, Nartzalius, Januaria, Generosa, Vestia, Donata, Secunda à Carthagène.

18. Marine; Macrine (A).

*Grecs*: Émilien, Hyacinthe, Marcel, Dasius et Maronus. *Latins*: Guddène, Arnoul.

19. Dios (A).

*Latins*: Épaphras.

Barlaam dont les reliques se trouvent à Ayas (\*).

20. Ascension du prophète Élie; concernant Élie (A).

*Grecs*: Georges, Théodore, Eusèbe et ses deux filles. *Latins*: Joseph appelé Juste, frère du Seigneur.

21. Ézéchiél, prophète (B) ; Jean et Syméon, anachorètes (A).
22. Marie-Madeleine (A au 23 juillet) ; Gerandoukht appelée Marie (A).  
*Grecs* : Phocas. *Arméniens* : Šahap Artsrouni (\*). *Latins* : Platon, Martine, Syntyché.
23. Phocas (A).  
*Grecs* : Trophime et ses compagnons. *Latins* : Apollinaire de Ravenne, ensevelissement des reliques de Marie-Madeleine. *Arméniens* : Samuel, prince, disciple de Thaddée, et ses compagnons (B) ; Étienne de Siunik' (A) ; mort de T'oros, père du roi d'Arménie, enterré à Drazark (B).
24. Christine ; Olympe (A) ; Romain et David en Russie (B ; A au 5 mai).
25. Anne, mère de la Vierge ; Euphrasie (A) ; en ce jour eut lieu le cinquième concile de Constantinople (\*).  
*Latins* : Jacques, frère de Jean ; Anne, mère de la Vierge.
26. Hermolaüs (A) ; Oraïozèle, et ses compagnes (B).  
*Latins* : Sept dormants d'Éphèse.
27. Pantaléon (A).  
*Grecs* : Anthuse. *Latins* : Pantaléon, Syméon de Sicile ; Éthère, évêque.
28. Prochore, Timon, Nicanor et Parménas (B) ; Callinique ; Apollonius (A).  
*Grecs* : Eustathe d'Ancyre, Acace, Irène. *Latins* : Nazaire, Celse, Pérégrin.
29. Théodote et ses trois fils (A).  
*Grecs* : Callinique, Marthe et Marie, sœurs de Lazare. *Latins* : Faustine, Simplicie, Béatrice, Félix, pape.
30. Eustathe d'Ancyre ; Marthe, mère de Syméon stylite (A).  
*Grecs* : Silas, Silvain, Crescent, Épénète, Aristarque, Aristobule, Jude surnommé Barsabas. *Latins* : Abdon et Sennen. En Petite Arménie, à Sébaste : Gohariné, Ratios, Tounkios, Dramidès (A).
31. Lucie, Rixos et leurs compagnons (A) ; Samuel, Abraham et le chef des mages ; Gélase (B).  
*Grecs* : vigile de la fête de la sainte croix qu'on promène dans la ville. *Latins* : Sabine de Césarée, Eudocime, Germain. *Arméniens* : Julitte (B).

## AOUT

1. Tite, évêque de Gortyne ; Machabées (A).  
*Latins* : Pierre « ad vincula », Machabées, Eusèbe, Sophie, Fides, Spes, Caritas. *Grecs* : Machabées, les neuf martyrs Léonce, Attius, Alexandre, Cindée, Mnésithée, Cyriaque, Ménée, Catun et Eucleë.
2. Translation des reliques d'Étienne, protomartyr, de Jérusalem à Constantinople ; évêques et prêtres d'Arménie, le catholicos Joseph, Sahak et T'at'uk, évêques, les prêtres Moušé, Arsen et leurs compagnons ; Kindaïos de Pamphylie (A).

*Grecs*: fête de l'église Saint-Jean-l'évangéliste; invention des reliques de Maxime, Dasas et Cyndilien. *Latins*: Étienne, pape.

3. Dalmace (A).

*Latins*: Invention des reliques d'Étienne, protomartyr; Nicomède, Gamaliel, Abiba.

Commémoration du saint roi Vačakan et invention des reliques de Pantaléon et de Zacharie; Daniel, prêtre, et l'enfant Djirb, disciples de Grigoris, catholico d'Albanie (\*).

4. Sophie et ses trois filles Pistis, Elpis et Agapè (A).

*Grecs*: Éleuthère, cubiculaire, Eudoxie, Marie-Madeleine.

*Latins*: Aristarque, Gerdulin.

5. Vigile de la Transfiguration; Vardan le Grand, général des Arméniens et ses mille trente-six compagnons; Eusignius; Babybas; Paul, Valentine et Théa (A).

6. Transfiguration (A).

*Grecs*: Transfiguration, Dométien. *Syriens*: Transfiguration, Cassien, anachorète. *Latins*: Transfiguration; Sixte, pape, Juste, Pastor, Félicissime et Agapet, diacres.

En ce jour, vigile de la fête de la grande église du Christ Pantocrator (\*).

*Arméniens*: deux cents martyrs tués par les Perses dans un château fort (A).

7. Dométien (A).

*Latins*: Donat.

En ce jour, la ville impériale fut sauvée des mains impies des soldats perses par la très sainte Théotokos Marie au temps de l'empereur Héraclius (\*).

8. Transfiguration; Marin (A); Melianus de Cyzique (\*).

*Grecs*: Méronus, évêque. *Latins*: Cyriaque, diacre, Large, Smaragde et leurs vingt compagnons.

En ce jour mourut le catholico d'Arménie Ter Grégoire Vkafer et l'autre Ter Grégoire (B).

9. Transfiguration (A); Mathias, apôtre (B); Myron de Crète (A).

*Grecs*: Antonin et les neuf martyrs Julien, Jean, Jacques, Alexandre, Démètre, Léonce, Photius, Pierre et Marie.

*Latins*: Vigile de Laurent; Second, Marcellin, Verien.

Découverte de l'image du Christ non faite de main d'homme, racontée par Grégoire de Nysse (\*). En ce jour mourut la reine des Arméniens Keran, en 734 (= 1285), le 9 août (B).

10. Transfiguration; Antonin d'Alexandrie (A); Théophile, Patricia et leur fils Adamelea (B).

*Latins*: Laurent. *Grecs*: Sixte.

11. Fête de S. Jean-Baptiste établie par Grégoire l'Illuminateur; Sixte, Laurent et Hippolyte (A); Euplus, diacre; Marie, mère d'Étienne Oulnet'si et ses sept compagnes (\*).

*Latins*: Tiburce; Suzanne. *Grecs*: image du Christ d'Édesse.

12. Anicet, Photin et leurs compagnons (A).

*Latins*: Euplus; Claire, sœur de François.

13. Marcel d'Apamée et ses soixante-dix disciples (A); Serge et Étienne; translation des restes de Maxime le confesseur et des reines Xéné et Eudocie (B).

*Latins*: Hippolyte, Concordia et dix-neuf autres martyrs. Le catholico Nersès Clajensis (A).

14. Vigile de la fête de la Dormition; consécration de la grande église de Valarsapat construite par Grégoire; Himès et Philkiatès, parentes des quatre soldats Bassus, Eusèbe, Eutychès et Basilide; Martine; Ursice; Michée, prophète (B).

*Latins*: Eusèbe, Moïse l'Indien, Paul l'anachorète.

15. Mort et assomption de la Vierge (A); Homélie de Nersès de Lambron; Tharsicius (B).

16. Assomption; image du Christ envoyée à Abgar, roi d'Arménie; Diomède (A); Thyrese, Leucius, Coronat et leurs compagnons (B).

*Latins*: Rousacus, Julien appelé Sabas.

17. Dormition; Myron (A).

*Grecs*: Paul et sa sœur Julienne, Stratonice. *Latins*: Libérat, Boniface, Servus, Rustique, Rogat, Scptime, Maxime, Laurent.

18. Dormition; Laure et Flore et leurs compagnons; Étienne Oulnet'si (A);

*Latins*: Agapet, Jean, Crispin, Hélène, mère de Constantin. *Grecs*: Hermès, Sérapion, Poliénius de Rome; Georges, Jean, évêque de Constantinople.

19. Dormition; André le stratélate et ses soldats; princes arméniens, compagnons d'Atom (A).

*Grecs*: Timothée, Agapius et Thècle. *Latins*: André et ses soldats; Magnus, Donat.

20. Dormition; Samuel, prophète; Basse et ses fils (A); Thaddée, illuminateur de l'Arménie et ses disciples Samuel, Zarmandoukht et autres (B).

*Latins*: Samuel, prophète.

21. Dormition; Juste (A).

*Grecs*: Thaddée et autres. *Latins*: Privat de Gévaudan.

22. Octave de la Dormition; Thomas, apôtre; Agathonice (A).

*Grecs*: Anthuse, Athanase, évêque. *Latins*: Symphorien, Timothée.

23. Neuvième jour de la Dormition (A); Irénée de Sirmium; Irénée de Lyon (B).

*Grecs*: Mélèce d'Antioche, Eustathe, patriarche, Loupos.

*Latins*: Timothée, Apollinaire.

24. Retour des reliques de l'apôtre Barthélemy (B); Timothée; Agapius et Thècle (A).

*Grecs*: Eutychès. *Latins*: Barthélemy, apôtre.

25. Fête de la très sainte Théotokos établie par Grégoire l'illuminateur; Athanase et Anthuse; Charisimos et Néophyte, serviteurs d'Anthuse (A).

*Grecs* : Tite, apôtre ; Gennade ; Jean, évêque de Constantinople. *Latins* : Vincent, Potentien et Pérégrin.

26. Adrien et Natalie ; Aboudimos (A).

*Grecs* : Adrien. *Latins* : Zéphyrin, pape, Irénée, Abondius.

27. Trois cent soixante-huit martyrs Souk'iasiank' ; Aternerseh ; Antiochus le médecin (A).

28. Straton, Philippe et Eutychien ; Onésime, celui qui n'est pas disciple de Paul (A) ; Jean, évêque de Byzance (\*).

*Grecs* : Moïse l'Éthiopien, Thaddée et son disciple Sandoukht. *Latins* : Augustin, Hermès.

29. Décollation de Jean-Baptiste (A).

*Latins* : Décollation de Jean-Baptiste ; Sabine.

30. Philonides et autres ; Tatien (A).

*Grecs* : Thaddée, Sandoukht et autres. *Latins* : Félix, prêtre.

31. Invention de la ceinture de la Vierge ; Photine (A).

*Latins* : Paulin de Trèves, Sabinien, Potentien, Odin.

#### TEXTES ADDITIONNELS A LA FIN DU VOLUME :

P. 603-615, Réponse à la lettre de Sahak, cf. *BHO.* 662.

P. 615-644, Athénogène (17 juillet), cf. *BHO.* 118.

P. 644-648, Ciryque et Julitte (15 juillet), cf. *BHO.* 193.

P. 649-650, Luc, évangéliste (18 oct.). *Inc.* Քի առաքեալն ղուկաս անտիրքացի էր աշակերտ զաղիանոսի... *des.* և այժմ որչ մարմինն ի կոստանդինուպալիս ընդ այլ առաքեալսն :

P. 651-662, Jean le pauvre volontaire (15 janv.). *Inc.* Այր մի էր ի հոռոմոց քաղաքին ի կոստանդինուպալիս մեծատուն յոյժ... *des.* և կացին յեկեղեցւոյն յայնմիկ մինչև փոխեցան ի քս. յս. ի տր. մեր որում վայելէ փառք etc.

P. 663-693, Jacques de Nisibe, Vie par Malachie, disciple de Marougé l'anachorète (13 janv.), cf. *BHO.* 408.

P. 694-705, Barbe et Julie (4 déc.), cf. *BHO.* 132.

P. 706-738, Tarachus, Probus et Andronicus (12 oct.). *Inc.* ընդ ժամանակս թագաւորութեն դիողիտիանոսի և ի դատաւորութեն փղաբիանոսի և նոմերիոսի... *des.* իսկ այլ եղբարցն որ ընդ մեզ զհաջեալք զտէ որ արժանի արար մեծագունի շնորհաց այսոցիկ զմեզ առաքեցան ի մէնջ առ եղբարսն որ յիկոնիոն :

P. 738, Lettre aux dix-neuf principaux frères qui vivaient à Iconium. *Inc.* Պանփիլոս և մարկիոն. և լիւսիաս ագաթոկիւս և պարմէնոն... *des.* հաստատեալք ի սպառազինութի հաւատոյ ի փառս և յանապականութի հոգւոյն սրբոյ :

Washington.

Sirarpie DER NERSESSIAN.

## UN RECUEIL MANUSCRIT DE COLOPHONS ARMÉNIENS

LE PARISINUS ARM. 295

Le n° 295 du fonds arménien de la Bibliothèque nationale de Paris renferme les colophons de vingt-sept manuscrits de la Bibliothèque des Pères Méchitharistes de Saint-Lazare à Venise, recueillis par le Père Zohrab. Le manuscrit n'est pas inconnu dans le domaine des études arméniennes. M. Brosset en a signalé une copie appartenant au Musée asiatique de Saint-Petersbourg<sup>1</sup>; Éd. Dulaurier a utilisé le *Parisinus* dans ses recherches sur la chronologie arménienne et dans son volume des *Documents arméniens des Croisades*<sup>2</sup>. Cependant, par la suite, le codex a moins retenu l'attention des arménistes et on n'a pas remarqué qu'il est « matériellement » édité, depuis la publication du premier volume du catalogue des manuscrits de Venise par B. Sarghissian<sup>3</sup>. Il ne sera pas sans utilité d'examiner l'appoint qu'apporte le catalogue de Venise à la connaissance du *Parisinus*, dont les colophons ne sont pas dépourvus d'intérêt<sup>4</sup>. C'est l'objet de la présente notice.

M. F. Macler décrit brièvement le manuscrit comme suit : « Memoranda ou colophons de 27 Évangiles de la bibliothèque des Méchitharistes de Venise. Texte copié par Zohrab, à Venise, en 1814; écriture notragir (ou cursive); papier; 23 feuillets; 250 sur 180 millimètres; demi-reliure. — (Supplément arménien 27) »<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> M. Brosset, *Collection d'historiens arméniens*, t. I (Saint-Petersbourg, 1874), p. 128, n. 3.

<sup>2</sup> Voir ci-après, p. 295, note 2.

<sup>3</sup> B. SARGHISSIAN, *Grand catalogue des manuscrits arméniens de la Bibliothèque des PP. Méchitharistes de Saint-Lazare*, t. I (Venise, 1914), passim.

<sup>4</sup> Ces colophons ont été également utilisés, pour les renseignements historiques et géographiques qu'ils contiennent, par les Méchitharistes, comme on peut s'en rendre compte par les références indiquées dans les notes qui suivent et, plus spécialement, p. 289, notes 2 et 3; p. 290, notes 4 et 5; p. 297, note 3; p. 298, note 4; p. 302, note 5.

<sup>5</sup> F. MACLER, *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque nationale* (Paris, 1908), p. 152.



Cette notice sommaire peut être complétée ainsi :

Fol. 1. Titre : Հաւաքումն յիշատակարանց գրչագիր մատենից որք գտանին ի վենետիկ ի վանս սրբոյն Ղազարու : — « Recueil de colophons des volumes manuscrits qui se trouvent au couvent de Saint-Lazare ».

Fol. 1-23. Suivent les colophons de vingt-sept manuscrits des Évangiles ; chaque numéro commence par une brève description du manuscrit. Le dernier manuscrit, n° 27 (f. 22v-23), est donné en guise de Supplément.

Fol. 23. En terminant sa copie, Zohrab ajoute en arménien cette note :

Թամին 1814 ի պարապորդութեանս ի վենետիկ, խորհեցայ կազմել զհաւաքումն յիշատակարանոց բովանդակ գրչագիր մատենից որք գտանէին ի դպրատան անդ սրբոյն Ղազարու. թուով երբ 860 : Զոր սկսեալ յաւետարանագրոցն և աւարտեալ, մնացելոցն ոչ ժամանեցի, ոյլ զբաղումն պարապութեան բարդեալ ի վերայ իմ : Թովհ. վ. Զօհրապեան :

Traduction : « En l'an 1814, je me suis proposé de composer, à mes heures de loisir, le recueil des colophons de tous les volumes manuscrits qui se trouvent à la Bibliothèque de Saint-Lazare, au nombre de 860 environ. Commenant par les colophons des Évangiles, j'en ai fini la copie ; je n'ai pas eu le temps de faire le même travail pour les manuscrits qui restent, ayant été très occupé par la suite. Jean Vardapet Zohrab. »

Comme il vient d'être dit, le manuscrit est matériellement édité. On retrouve, en effet, les colophons du *Parisinus* imprimés dans le premier volume du catalogue des manuscrits de Venise, consacré à l'inventaire des manuscrits bibliques, comprenant 199 numéros répartis comme suit : 24 Bibles (nos 1-24), 61 Psautiers (nos 25-85), 106 Évangiles (nos 86-191) et 8 exemplaires du Nouveau Testament (nos 192-199). Le P. B. Sarghissian, l'éditeur du catalogue, a eu soin de reproduire les colophons de chaque manuscrit ; il suffira donc de se reporter au catalogue pour identifier les colophons du *Paris. arm.* 295. Malheureusement, Zohrab a omis de donner la cote dont les manuscrits sont munis dans le fonds de Venise, de sorte qu'il a fallu les chercher parmi les 106 Évangiles inventoriés dans le catalogue. Nous avons fait ce travail ; tous les manuscrits ont pu être

identifiés excepté le n° 25. Dans la première colonne du tableau ci-après, le chiffre renvoie au numéro d'ordre des manuscrits dans le *Paris. arm.* 295 ; dans la deuxième colonne figurent le numéro actuel et l'ancienne cote des manuscrits d'après le catalogue de B. Sarghissian.

TABLEAU DES MANUSCRITS ARMÉNIENS DE VENISE  
dont les colophons figurent dans le *Paris. arm.* 295.

Paris	Venise	Date	Copiste	Lieu d'origine
1	87 (961)	1181	Hovanès	Hořomosi vanq
2	88 (938)	1205	Kozma	Kharberd
3	106 (196)	XII <sup>e</sup> -XIII <sup>e</sup> s.	Khatchatour	inconnu
4	93 (1345)	1203	Araqel	Eghivanq
5	108 (1400)	X <sup>e</sup> -XI <sup>e</sup> s.	inconnu	inconnu
6	103 (190)	IX <sup>e</sup> -X <sup>e</sup> s.	Hovhannès	inconnu
7	90 (1347)	1254	Hovhannès	Rome
8	97 (16)	1331	Thoros et Grigor	Drazark
9	94 (1543)	1223	Petros	<del>inconnu</del>
10	95 (453)	1276	Ėamanos	Vaspourakan
11	111 (900)	1269	Grigor	Mařkévor et Andriasants
12	99 (949)	1236	inconnu	inconnu
13	89 (1131)	1233	Hakob	Lambron
14	104 (1626)	1316	Hovannès	Donevanq
15	109 (546)	1304	Khatchatour	Tillis
16	91 (942)	1428	Grigor	Maghardaj vanq
17	110 (1130)	1488	Sargis	inconnu
18	100 (641)	1256	Hohanès	Cilicie
19	112 (1214)	1358	Hovhannès	Koqsou
20	92 (331)	XIII <sup>e</sup> s. et 1553	inconnu	inconnu
21	96 (1556)	1591	inconnu	Ėanġi
22	107 (256)	1603	Dzeroun	Diunik
23	98 (362)	1640	inconnu	Setchow
24	113 (237)	1680	Avétis	Arabker
25	¶	1695	Khatchatour	Constantinople
26	105 (188)	1661	Hovhannès	inconnu
27	173 (1392)	XVI <sup>e</sup> -XVII <sup>e</sup> s.	inconnu	inconnu



3° La répartition des manuscrits selon l'aire géographique donne le classement suivant<sup>1</sup>. 1) *Grande Arménie*: 1 Hořomosi vanq (Aīrarat)<sup>2</sup>, 2 Kharberd (IV<sup>e</sup> Arménie)<sup>3</sup>, 4 Eghivānq (Haute Arménie)<sup>4</sup>, 10 Vaspourakan, 14 Donevanq (Touroubéran)<sup>5</sup>, 16 Maghardaj vanq (Siouniq)<sup>6</sup>, 19 Koqsou (Touroubéran)<sup>7</sup>, 22 Diunik (Haute Arménie)<sup>8</sup>. — 2) *Petite Arménie*: 9 Khaum (Arménie I)<sup>9</sup>, 21 Ġangi (Arménie II)<sup>10</sup>, 24 Arabker (Arménie II)<sup>11</sup>. — 3) *Arménio-Cilicie*: 8 Drazark (dans le voisinage d'Anazarbe)<sup>12</sup>, 11 Maškévōr (au pied de la Montagne Noire) et Andriasants vanq (non loin de Sis), 13 Lambron, 18 Cilicie. — 4) *Colonies arméniennes*: 7 Rome, 15 Tiflis, 23 Setchow (Suczawa en Bukovine), 25 Constantinople.

4° Le dernier manuscrit, le n° 27, figure comme Supplément, parce que, en 1814, quand Zohrab composa le recueil de colophons,

partie restaurée qui date, d'après un colophon, de 1553, et une partie ancienne dont le colophon est perdu, laquelle est, d'après Sarghissian, du XIII<sup>e</sup> siècle. Zohrab se contente de dire que l'écriture de l'ancienne partie du codex se révèle bien antérieure à celle de la partie restaurée.

<sup>1</sup> Le chiffre placé devant le nom de lieu est le numéro d'ordre des colophons du *Parisinus*, marqué dans le tableau.

<sup>2</sup> Hořomosi vanq ou Khosavanq est situé à une heure environ d'Ani. Cf. ALISHAN, *Chirak*, p. 18-30.

<sup>3</sup> Kharberd ou Karberd, aujourd'hui Kharpout, entre Amida et Mélitène.

<sup>4</sup> S. ĖPHRIKIAN, *Dict. géogr.*, t. I, p. 682 (en arm.), dans l'article « Eghivānq », écrit : « Dans un colophon (l'auteur ne précise pas, mais c'est le manuscrit ici en question), est cité sous ce nom un monastère situé dans Kamakh, au district de Daranghi, Haute Arménie. »

<sup>5</sup> Village au district de Harq. De l'Évangile ici en question et de son colophon font mention L. INĠIJIAN, *Description de l'ancienne Arménie* (Venise, 1822), p. 120 (en arm.); S. ĖPHRIKIAN, op. c., t. I, p. 609 (article « Donevanq »); H. HÜBSCHMANN, *Die altarmenischen Ortsnamen* (= *Indogermanische Forschungen*, t. XVI, Strasbourg, 1904), p. 422.

<sup>6</sup> On trouvera une notice détaillée sur Maghardaj vanq dans L. ALISHAN, *Sissakan*, p. 514-522 (en arm.); cf. *supra*, p. 289, note 2.

<sup>7</sup> Le colophon porte « Koqsou, ville nouvellement bâtie dans le pays des Huns ». D'après une note communiquée par G. Sarkissian, Koqsou (en turc, « eau bleue ») est un village entre Mouch et Bitlis. Voir L. ALISHAN, *La topographie de la Grande Arménie* (Venise, 1855), p. 46, § 31 (en arm.).

<sup>8</sup> Village du district de Karin.

<sup>9</sup> Localité du district de Nicopolis.

<sup>10</sup> Village situé près de Sébaste.

<sup>11</sup> Aujourd'hui Arabkir; cf. S. ĖPHRIKIAN, op. c., t. I, p. 279.

<sup>12</sup> F. MACLER, *Les couvents arméniens*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. LXXIII (1916), p. 301.

ce magnifique manuscrit, monté dans une reliure en argent, ne se trouvait pas à Saint-Lazare, mais faisait partie du trésor de l'église Sainte-Croix des Arméniens, à Venise<sup>1</sup>, dont le P. Zohrab était, à cette époque, depuis dix ans le recteur, comme nous l'apprend la note qui précède le colophon. Fol. 22<sup>v</sup> : Պահի մինչև ցայսօր արծաթապատ կազմեալ ի սպասս եկեղեցւոյն Հայոց սրբոյ Խաչի որում այս տառնեւորդ ամ է առաջնորդութեան իմոյ :

5° Comme nous l'avons signalé plus haut, le colophon du n° 25 (fol. 22) n'a pas été retrouvé dans le catalogue ; nous le reproduisons et le traduisons avec la notice qui le précède.

Ի՛նչ. — Աւետարան փոքր ութնժալ մագաղաթեայ երկիջեան բոլորագիր, ոսկետառ գլխագրովք և ազնիւ նկարուք խիտ առ խիտ զարդարեալ ամբողջ խորանօք համաբարբառին. ի հնագոյն գրչագրէ ընդօրինակեալ, որպէս երևի բաց յայլոց նշանաց, և ի պատմութենէ կնոջ շնացելոյ, որ կարգի ի վերջն Յովհաննու աւետարանի, և ունի զյիշատակարանս ի վախճանի.

Ամենայն ժամ փառք և գոհութիւն քեզ Տէր Յիսուս Քրիստոս, որ ոչ թողեր մնալ անկատար հոգեւոր բուրաստանս, այլ ետուր կարողութիւն ինձ պիտակ խաչատուր դպրի հոսանել ի վճար և ի յաւարտ յամի ներմարմնութեան փրկչին. ՌՈՂԵ. և ի մերում հայկական թվականի. ՌՃԽԳ. Յունվար ամսոյ. Ե. օրն չորեքշաբաթսլ. ի քաղաք[ի]ն Կոստանդնուպօլսի, ընդ հովանեաւ սրբոյն Գեորգայ զօրավարի մեծի, զոր Սուլու Մանաստր կոչի : Խոնդրեմ ի տեսողացդ և ընթերցողացդ անմեղադրութեամբ լինել սղալանացս և իմոյ տառի. այլ և յիշեսլիք ի Տէր զհանգուցեալ ծնօղսն իմ միով

<sup>1</sup> Les Arméniens, qui faisaient un grand commerce avec la République de Venise, y étaient établis dès le xii<sup>e</sup> siècle et devaient y avoir une église. Plus tard, ils possédaient l'église Saint-Jean-Baptiste, bâtie en 1348, dont on n'a pas retrouvé la trace, et l'église Sainte-Croix, dont la date de fondation est 1434. Cf. L. ALISHAN, *Sissouan ou L'Arméno-Cilicie*, p. 446, n. 1.

ողորմեաիւ. և դուք յիշեալ լիջիք ի Տեառնէ մերմէ. ամէն :

Եւ այլ ևս նրվաստս ինդրեմ հոգևոր հարցդ և տեարցդ իմոց յիշել ի Տէր զծաղկող սրբոյ աւետարանիս զծառայ փրկչին Գաբրիէլ շնչին. և զնորահաս զորդեակն իմ զՄինասն, որ և զաշխատանս կրեաց ի վերայ սորին. և ևս ի բարոյից կամաց ձերոց յիշեալիք ի մաքրափայլ աղօթս ձեր զհանգուցեալն առ Սատուած հայրն իմ զՄարկոս պատկերահանն, և այլ արեան առու մերձաւորսն իմ, և դուք յիշեալ լիջիք ի գալստեանէ Տեառնէ մերմէ օրհնեցելոյն յաւիտեանս. ամէն :

*Traduction* : « Évangile, petit in-octavo, parchemin, à deux colonnes, écriture *bolorgir*, initiales en lettres dorées, abondamment orné de belles miniatures et avec les tables complètes des canons de concordance ; a été copié d'un très ancien manuscrit, comme il ressort, outre certains indices, de l'histoire de la femme adultère, qui se lit à la fin de l'Évangile de Jean <sup>1</sup> ; il a ce colophon à la fin.

« Gloire et louange en tout temps à vous, Seigneur Jésus-Christ, qui n'avez pas permis que restât inachevé ce jardin spirituel, mais qui avez donné la force à moi, Khatchatour de nom seulement, scribe (*dpir*), d'arriver à la fin et au terme (de ce livre), en l'an de l'Incarnation du Sauveur 1695 et en l'an de notre ère arménienne 1144, le mercredi 5 janvier, dans la ville de Constantinople, à l'ombre (sous la protection) de S. Georges le grand général, qui est appelé *Soulou Manastr* <sup>2</sup>. Je prie ceux qui voient et lisent (ce livre) d'excuser mes fautes et mon écriture. Souvenez-vous aussi dans le Seigneur de mes parents défunts par un *miserere*, et Notre-Seigneur se souviendra de vous. Amen.

Et de nouveau, moi, humble (scribe), je vous prie, pères spirituels et messeigneurs, de vous souvenir dans le Seigneur de l'enlumineur, le serviteur du Sauveur, le vil Gabriel, et de mon jeune fils Minas, qui s'est fatigué lui aussi à cette œuvre. Et dans vos bonnes dispositions, souvenez-vous dans vos prières pures de mon père Marc le

<sup>1</sup> Le passage de la femme adultère (*Ioh.* 8, 1-11) ou manque complètement dans l'Évangile de S. Jean, ou est rejeté à la fin de ce même Évangile, dans les manuscrits arméniens. Un petit nombre, et parmi les plus récents, l'ont dans le texte.

<sup>2</sup> Le P. Grégoire Sarkissian, Méchithariste à Saint-Lazare, veut bien nous dire que *Soulou Manastr*, en turc, signifie « le couvent (l'église) [ayant une source] d'eau ».





sarée (I, 7) <sup>1</sup>. Moins connue est la note suivante touchant l'Évangile de S. Jean <sup>2</sup>. Le texte dans le manuscrit de Venise n'est pas facile à lire, à en juger par les parties omises qui ne sont pas toujours les mêmes dans la copie de Zohrab et dans le texte imprimé du catalogue. A l'aide du texte de Zohrab (P) et du texte publié dans le catalogue (S), la teneur de la note a pu être complétée en sa majeure partie. Voici le texte reconstitué et la traduction.

Յովհաննէս զամենայն ժամանակս իւր առանց գրոց քարոզէր զաւետարանն : Յորժամ գրեցան երէք աւետարանքն և լուան աշակերտք նորա թէ գրեցան, երթեալ բերին զՄատթէոսին՝ յերուսաղէմէ, զՄարկոսին՝ յԱղեքսանդրեա, զՂուկայն՝ յԱնտիոքա : Եւ առեալ Յովհաննէս՝ հաւան եղև <sup>1</sup> թէ ճշմարիտ գրեցան և ասէ. այս է տարի և կիսոյ վարդապետութիւն և նշանագործութիւն փրկչին <sup>2</sup> : Եւ աղաչեալ զնա մեծաւ թախանձանաւք աշակերտաց նորա եղև <sup>3</sup> հարկեալ յաղաչանաց նոցա. սկսաւ գրել <sup>4</sup> զաստուածայինն որոտալով զկնի յիսուն և երեք ամի չարչարանաց փրկչին գրեաց զաւետարանն յեփեսոս քաղաքի ի յոյն լեզու <sup>5</sup> ...

Traduction : Jean prêchait tout le temps l'Évangile sans livre. Lorsque les trois Évangiles furent écrits, ses disciples, l'ayant appris, partirent et apportèrent l'Évangile de Matthieu de Jérusalem, celui de Marc d'Alexandrie, celui de Luc d'Antioche. Jean, ayant pris les écrits, reconnut qu'ils étaient véridiques et il dit : « Ce sont ici l'en-

<sup>1</sup> S հաւան եղև, P հաւանեցաւ — <sup>2</sup> S reproduit en cet endroit un texte tronqué — <sup>3</sup> S եղև, P և — <sup>4</sup> P ne lit pas սկսաւ գրել — <sup>5</sup> S omet ի յոյն լեզու.

<sup>1</sup> L'extrait se trouve dans le *Paris. arm.* 295, fol. 3-3<sup>v</sup>; il est signalé dans le catalogue de Sarghissian, col. 472. L'*excerptum* arménien correspond au texte grec. *P. G.*, t. XX, col. 92 A 13 - 93 c 5, et au texte arménien, édition de A. DJARIAN (Venise, 1877), p. 38, l. 4 - 39, l. 19 (le petit texte au bas des pages). Le texte du *Paris.* offre des variantes par rapport au texte arménien publié par Djarian. Dans son catalogue, Sarghissian fait observer à ce propos que la collation de ces deux textes montre combien le texte primitif arménien a été corrompu dans la suite par des copistes ignorants.

<sup>2</sup> *Paris. arm.* 295, n° 6, fol. 6<sup>v</sup>; SARGH., *Catal.*, t. I, col. 459,







khan et sous le gouvernement d'Apagha khan, fils de son frère<sup>1</sup>; sous le règne de Léon d'Arménie, fils de la reine Zabêl (Isabelle), fille du roi Léon<sup>2</sup>; sous le catholicat de Têr Étienne<sup>3</sup>, lorsque nous étions à l'ombre (sous les auspices) d'Encafeats Astvacacin, dans la province de Vaspourakan<sup>4</sup>...

Je vous raconterai encore les maux profondément affligeants qui s'abattirent sur nous. En l'an 724 (= 1275 ap. J.-C.), le sultan d'Égypte<sup>5</sup> vint à Sis, dévasta plusieurs villages et fit massacrer une quantité de gens. Le roi Léon, se défiant de ses troupes, dont il connaissait la perfidie, ne sortit pas en guerre contre les impies. Alors ceux-ci, effrontés et insolents, voulurent prendre l'invincible forteresse de Sis. Un prêtre s'avança pour les repousser en bataille rangée et tua un des sultans, mais lui-même souffrit aussitôt le martyre; les autres (ennemis) retournèrent sains et saufs chez eux<sup>6</sup>.

La même année ils revinrent à Sis<sup>7</sup> et le Seigneur ne leur accorda pas le succès; il les livra entre les mains du roi Léon, qui les cerna et leur fit éprouver une sanglante défaite; ceux qui avaient échappé au massacre s'enfuirent dans leurs retranchements. Cependant le sparapet des Arméniens<sup>8</sup>, qui s'était distingué au milieu des ennemis par

ménien, de sorte que les citations du colophon y deviennent méconnaissables. Pour comble de confusion les traducteurs donnent le passage sur le siège de Sis (p. 258) comme emprunté à une « chronique ».

<sup>1</sup> Ghoupila khan (Khoubilaf ou Qoubilaf) succéda sur le trône impérial mongol à son frère Mongka, mort en 1259. Apagha (Abaqa) était le fils de Houla-gou, frère de Qoubilaf. Cf. R. GROSSET, t. c., p. 317 et suiv.

<sup>2</sup> Isabelle, reine d'Arménie, était fille de Léon II (1187-1219), née de sa seconde femme. Sibylle, fille du roi de Chypre Amaury de Lusignan. Elle épousa le prince Héthoum I<sup>er</sup>, roi d'Arménie (1226-1269). Le fils de Héthoum I<sup>er</sup> et d'Isabelle fut Léon III, roi d'Arménie (1271-1289).

<sup>3</sup> Têr Étienne III (1272-1296) était catholicos d'Aghthamar dans le Vaspourakan. En 1113, Aghthamar devint le siège d'un catholicos qui se déclara indépendant du catholicos suprême des Arméniens, lequel, à l'époque du copiste, était Jacques I<sup>er</sup> (1267-1287).

<sup>4</sup> *Encafeats Astvacacin*, « la Mère de Dieu a fait don », est le nom d'un monastère dans le Vaspourakan. L. Injikian fait mention de ce couvent d'après le colophon ici en question, dans *Description de l'ancienne Arménie*, p. 227 (en arm.); cf. H. HÜBSCHMANN, *Die altarmenischen Ortsnamen*, p. 429.

<sup>5</sup> *Ἰσχυ(ρ)ου*, « Ma(s)ra »; *Ἰσχυ(ρ)ου*, « Égypte ».

<sup>6</sup> La ville résista, suivant les historiens arméniens; elle fut pillée, d'après le chroniqueur arabe Makrizi. F. TOURNEBIZE, op. c., p. 215; J. DE MORGAN, *Histoire du peuple arménien* (Paris, 1919), p. 207.

<sup>7</sup> On admet généralement que cette seconde invasion eut lieu l'année suivante, en 1276.

<sup>8</sup> Ce sparapet des Arméniens, dont le copiste ne donne pas le nom, est Sembat, connétable d'Arménie, frère du roi Héthoum I<sup>er</sup>. Il mourut dans les circonstances indiquées par le colophon, en mars 1275, à l'âge de 69 ans, d'après





Ce (fléau) ne dura pas un moment mais presque un mois entier <sup>1</sup>, de sorte que quantité de villes très peuplées devinrent des lieux inhabités. La forteresse appelée Sarawantiqar <sup>2</sup> s'entr'ouvrit par le milieu et s'écroula, couvrant sous ses ruines tous ses habitants à l'exception d'un petit nombre; (la forteresse) appelée Hamous <sup>3</sup> fit périr (sous ses décombres) par une mort subite une mère avec ses enfants chéris et ses proches. Je raconterai des choses bien pénibles. Le monastère très célèbre d'Arqakaghin et nombre d'oratoires et d'ermitages dépendant de ce monastère <sup>4</sup> furent renversés: spectacle capable d'arracher des pleurs et choses bien tristes à entendre, car ce n'était que gémissements, soupirs, cris et lamentations. Oh! qui serait capable de faire le récit du désastre qui frappa notre pays de Cilicie, la ruine des églises, la mort des prêtres, l'extermination des populations, partout un deuil inconsolable! Nous avons été témoins oculaires de ces faits, mais nous attendons le prochain retour de la compassion et de la miséricorde du Seigneur, car nous avons bien peur. Ces événements arrivèrent au printemps, dans le mois de mai, sous le règne du pieux roi Héthoum et sous le principat de son fils Léon, récemment élevé à la dignité de baron, sous le pontificat de Têr Hakob (Jacques), quand le calendrier portait la date 718 (= 1269 de J.-C.) <sup>5</sup>. Or, c'est en cette même année que fut commencée la copie de ce livre qui renferme la parole de Dieu, dans le célèbre couvent de Maşkévour,

<sup>1</sup> Տ մի ժամանակս; P մի ժամ ալ զրեթէ ամսաւրեայ ժամանակս  
Nous avons traduit d'après P.

<sup>2</sup> S et P: Sarawaniqar. Sarawantiqar est situé au sud de Marach.

<sup>3</sup> Vers le nord-est de la Cilicie.

<sup>4</sup> Arqakaghin (monastère des noisettes) se trouvait près de Sis. Cf. F. MACLER, *Les couvents arméniens*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. LXXIII (1916), p. 301.

<sup>5</sup> Dans une note qui suit la traduction du colophon, Dulaurier, *Recherches sur la chronologie arménienne* (Paris, 1859), p. 343, présente ainsi les différents événements qui se groupent autour de l'abdication de Héthoum I<sup>er</sup>. Le roi se retira vers le commencement de l'année, c'est-à-dire en janvier ou février 1269, dans un monastère et se fit religieux; il y vécut encore un an. Pendant ce temps, son fils Léon gouverna avec le titre de baron. A la mort de son père, en 1270, il fut sacré roi. Par contre, selon le P. N. Akinian, les faits eurent lieu aux dates suivantes. Léon prit en main le pouvoir du royaume en juin 1268. Le roi se retira, le 20 (?) octobre 1269, dans le monastère d'Akner, où il mourut, le mardi 29 octobre 1269. Son fils Léon III fut couronné roi, le 6 janvier 1271. N. AKINIAN, *L'année de la mort du roi Héthoum I<sup>er</sup>*, dans *Handes Amso-rya*, t. LXII (1948), p. 269-279 (en arm.); résumé en allem., p. 308-309. Nous tenant aux seules données que fournit le colophon, nous admettons qu'en mai 1269 le roi ne s'était pas encore enfermé dans un cloître, mais que son fils exerçait effectivement le pouvoir royal. Le colophon s'accorde donc sur ce point avec la chronologie établie par le P. Akinian.





suave et divine <sup>1</sup>, qui est l'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par Hakob (Jacques), faussement nommé moine, et inhabile <sup>2</sup> scribe, à la demande du saint prêtre Karapet (Jean-Baptiste), dans le pays de Cilicie, dans la région de Tarse <sup>3</sup>, au pied du mont Tauros... <sup>4</sup> Dans la forteresse inaccessible de Lambron, à la petite maison de campagne qui s'appelle Hovani <sup>5</sup>, moi, scribe, étant émigré, selon la parole des anciens : « Nous sommes sur la terre des étrangers et des voyageurs » (cf. *Hebr.* 11, 13), sous le pontificat de Têr Constantin <sup>6</sup> et sous le règne du pieux Héthoum, roi d'Arménie, couronné par le Christ <sup>7</sup>.

Or, vous qui vous en servez ou qui en faites une copie, souvenez-vous dans le Christ de l'acquéreur de ce livre, le vénérable prêtre Karapet ; car il l'a acquis de ses deniers justement gagnés, à la mémoire de son âme, pour sa jouissance et comme héritage du jeune Atom, pieusement élevé, son neveu (le fils de son frère). Car eux aussi étaient des étrangers dans ce pays, étant venus de la Mésopotamie, à cause de la colère de Dieu qui, dans son courroux, avait suscité des animaux sauvages sous des formes humaines (les Tatares), dévastant toute l'Arménie et faisant passer nombre de nations au fil de l'épée. Ayant abandonné son patrimoine, il vint émigrer <sup>8</sup>, par crainte des barbares, en Cilicie avec ses proches.

8° Extrait du colophon du scribe de l'Évangile copié en 1316. *Paris. arm.* 295, n° 14 (fol. 15<sup>v</sup>-16) = *Venet.* 104 (olim 1626). *SARGH., Catal., t. I, col. 464.*

A cette époque pleine d'amertume et dure, en l'an 765 du comput arménien (= 1316 après J.-C.), la colère divine éclata à cause de nos péchés grands comme la mer ; les sauterelles ravagèrent quantité de

<sup>1</sup> S omet *h*, « et ».

<sup>2</sup> S *անարժան*, « indigne » ; P *անարհեստ*, « inhabile ».

<sup>3</sup> S omet *նահանգիս*, « la région ».

<sup>4</sup> S et P ont tous deux quelques points.

<sup>5</sup> Cet ermitage n'est pas inconnu aux auteurs arméniens. Le P. L. Allshant, *Sissouan ou L'Arméno-Cilicie*, p. 103, écrit : « Près de ce château-fort (Sinab-Kalé) et entre la forteresse (Lambron), il y avait une autre place habitée, située au N.-E. de la montagne Armên, nommée *Hovani-acarag*, c'est-à-dire Villa de Jean. Il y avait là certainement un couvent de solitaires, car ce lieu est parfois appelé « Lieu de Silence » (*լուրան*) et aussi « Ermitage » (*անապատ*)... ». Le *Sissouan* arménien (Venise, 1885), p. 96, fait mention à ce propos de notre colophon ; la traduction française de *Sissouan*, l. c., n'en parle pas. Le P. Ephrikan, *Dict. géogr. de l'Arménie*, t. I, p. 320, à l'article « Armên », résume les renseignements du *Sissouan* arménien.

<sup>6</sup> Constantin I<sup>er</sup>, catholicos d'Arménie (1221-1267).

<sup>7</sup> Héthoum I<sup>er</sup>, roi d'Arménie (1226-1269).

<sup>8</sup> S omet *պանդխտանաց* ; littéralement : « il émigra ».

contrées, Basen <sup>1</sup>, Derjān <sup>2</sup>, Khotchais masn <sup>3</sup>, Toroutaph <sup>4</sup> et beaucoup d'autres... Or, Dieu miséricordieux n'abandonna pas sa création, mais eut pitié d'elle et il fit disparaître la calamité...

Ce manuscrit fut achevé en l'an 765 de l'ère arménienne, le 18 du mois Marēri <sup>5</sup>. Au Christ aimant les hommes, gloire maintenant et dans les siècles des siècles. Amen.

9° Extrait du colophon de l'Évangile daté du xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècle. *Paris. arm.* 295, n° 27 (fol. 22<sup>v</sup>-23) = *Venet.* 173 (*olim* 1392). *SARGH., Catal., t. I, col. 726-728.*

Or, moi, Sahak, humble prêtre et serviteur de tous <sup>6</sup>, par ordre de notre bienheureux pontife Tēr Philippe <sup>7</sup>, Sa Sainteté le Catholicos de tous les Arméniens, je me suis trouvé trois ans et six mois à Venise, pour exercer le ministère parmi les marchands arméniens et pour desservir l'église de l'Apparition de la Sainte <sup>8</sup> Croix. A cause de notre Église, nous avons enduré beaucoup de tribulations et de souffrances de la part d'un faux et fourbe hérétique; après, il s'enfuit honteusement. C'est pourquoi je prie de mentionner Thokhathetsi Sahak, prêtre, qui contribua un peu à l'achat de ce saint Évangile <sup>9</sup>.

Nous bornons là nos observations, ne voulant pas sortir des limites d'une notice. Les colophons qui ont été plus particulièrement étudiés fournissent des renseignements relatifs à l'histoire de l'Arménie au xiii<sup>e</sup>-xiv<sup>e</sup> siècle. Comme les chroniques arméniennes contemporaines, ces documents racontent les invasions des Mongols, peuple sanguinaire, qui pillait, brûlait, massacrait tout, femmes et enfants; ils rapportent des faits d'histoire politique et d'histoire religieuse: la mort du connétable Sembat et l'avènement au pouvoir de Léon III; enfin, ils tracent un tableau sombre des rigueurs de la famine et des désastres d'un tremblement de terre.

<sup>1</sup> Basen ou Basean, canton de la province Aïrarat.

<sup>2</sup> Derjān, canton de la Haute Arménie.

<sup>3</sup> S զխոչալս մասն; P զխոչախ մասն; localité difficile à identifier.

<sup>4</sup> S Տօրութափ; P Տարութափ; mieux Տուարածափ, Tvaracataph, canton de la province Touroubéran.

<sup>5</sup> Le 16 octobre 1316.

<sup>6</sup> S omēt սարուկս ամենայնի; littéralement: « servus omni ».

<sup>7</sup> Philippe, catholicos d'Etchmiadzin, élu en 1633, mort en 1655. Autrefois le recteur de l'église des Arméniens à Venise était nommé par le catholicos d'Etchmiadzin.

<sup>8</sup> S omēt սուրբ, « saint ».

<sup>9</sup> Sur cet Évangile et l'église Sainte-Croix où il fut conservé, voir *supra*, p. 291, note 1.

Parmi les colophons qui ne touchent pas directement l'histoire de l'Arménie, il en est un, écrit à Rome, en 1254, année de la mort du pape Innocent IV, qui atteste le prestige qu'exerçait la Rome chrétienne au moyen âge sur les Orientaux. Sous la plume du scribe viennent à la suite quatre épithètes exaltant la grandeur de la Ville éternelle, auxquelles sont joints les noms glorieux des SS. Pierre et Paul, les deux protecteurs de Rome <sup>1</sup>.

*Louvain.*

Joseph MUYLDERMANS.

<sup>1</sup> Cf. ci-dessus, p. 297.

## UNE INVOCATION AU CŒUR DE JÉSUS DANS LE LIVRE DE WARDA

Dans son grand ouvrage sur la dévotion au Sacré-Cœur <sup>1</sup>, le P. Hamon notait : « On n'a rencontré jusqu'ici, dans les dix premiers siècles de l'Église, aucune trace de la dévotion au Cœur de Jésus. » Cette absence n'a rien de surprenant : une telle dévotion suppose en effet notre symbolisme actuel du cœur, tenu pour l'emblème par excellence, voire le siège de l'amour et de la vie affective. Et, si nécessaire que puisse nous paraître un tel symbolisme, l'antiquité, surtout biblique, ne le connaissait pas. Pour elle, le cœur était le siège des pensées, surtout nobles et saines, et le « sans-cœur », un insensé, non un homme sans affection. L'expression latine *viscera misericordiae* de certains textes scripturaires nous atteste encore l'ancienne manière d'en appeler aux sentiments d'amour et de pitié.

Parmi les Églises orientales, où la piété est restée jusqu'à nos jours plus traditionnelle, il est bien certain que le culte du Sacré-Cœur ne s'est pas développé spontanément et n'existe dans les Églises unies à Rome que sous l'influence de l'Église latine.

Ce culte y aurait-il du moins été préparé obscurément, annoncé, comme dans le moyen âge latin, par une piété vivement consciente de l'amour humain et divin du Christ pour les hommes et portée à en trouver la source dans son Cœur ? Il semble, à constater le mutisme absolu du P. Hamon dans son ouvrage cité plus haut, que rien de tel n'ait été observé, et cela donne au moins à penser que de pareilles rencontres doivent être rares.

La littérature syriaque, telle que nous la révèlent les écrits attribués à S. Éphrem ou les homélies de Jacques de Saroug, ne semble pas orientée dans cette direction.

<sup>1</sup> *Histoire de la Dévotion au Sacré-Cœur*, t. II, p. 82.

D'où l'intérêt que peut présenter, si isolée soit-elle, l'invocation au « Cœur plein de miséricorde » du Sauveur, dans une page du « Livre de Warda ».

Connu en Europe de rares spécialistes, ce livre, selon A. Baumstark<sup>1</sup>, a été composé au XIII<sup>e</sup> siècle et, relativement fréquent en manuscrit, aurait eu plusieurs recensions. Il constitue un recueil de poésies distribuées plus ou moins nettement selon l'ordre du cycle liturgique. L'auteur principal, dont la vie nous est peu connue, serait un clerc, vraisemblablement un prêtre, du nom de Giwargis (Georges), originaire d'Arbèles. Le qualificatif de Warda (la rose) atteste sans doute l'admiration de ses contemporains pour ses dons littéraires.

Une partie seulement, et peu considérable, du Livre de Warda a été publiée, il y a de cela déjà nombre d'années, par H. Hilgenfeld<sup>2</sup>.

C'est dans cette édition qu'il nous a été donné de remarquer la page reproduite ci-après, où s'insère l'insolite invocation. Elle constitue précisément le début de la première pièce du recueil.

Comme on peut le constater, et c'est pour cela que nous n'avons pas limité notre citation à une strophe ou deux, tout l'ensemble, par une dévotion d'allure presque moderne, s'écarte des habitudes de l'Orient ancien et plus encore de l'idée que l'on se fait généralement de l'Église nestorienne<sup>3</sup>.

L'explosion du culte marial lors du Concile d'Éphèse, les anathèmes à Nestorius détracteur de la Vierge pour lui avoir contesté le titre de Théotokos, ont fait admettre trop facilement que la dévotion à la Mère du Christ était le monopole des Églises orthodoxe et monophysite, l'Église dite « nestorienne » se distinguant fâcheusement à cet égard par sa carence.

Et voici que la supplication de Maître Giwargis d'Arbèles s'ouvre par des accents de confiance en Marie qui ne sauraient guère être dépassés en leur genre ! Qui plus est, il la salue : « Celle qui a enfan-

<sup>1</sup> *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 304-305.

<sup>2</sup> *Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbēl*, Leipzig, 1904.

<sup>3</sup> Le lecteur trouvera sans doute cette page si belle bien gâtée par son antisémitisme sans nuance ; ombre crue, au tableau si lumineux par ailleurs. L'auteur était de son temps, celui des rudes Croisés occidentaux, et aussi de son pays. Les rapports entre Juifs et Chrétiens, dès Aphraate, apparaissent comme particulièrement tendus et inamicaux dans les pays d'Assyrie et de Chaldée.

té le Maître de Tout », ce qui ne se laisse pas bien distinguer du titre même de Théotokos !

Qu'on note aussi l'emploi, à l'absolu, des deux noms de « Mère » et de « Dame », empreints, semble-t-il, des sentiments mêmes que la piété latine entend exprimer en disant : « Notre Mère » et « Notre-Dame ».

Commencée avec cette ferveur de dévotion envers la Vierge, la prière, invoquant au passage les Apôtres, se porte enfin sur le Christ lui-même. Et c'est encore pour relever d'abord, dans un fait évangélique, tout comme le feraient maints de nos pieux auteurs contemporains, non la science et la puissance, mais l'amour compatissant du Christ pour les hommes. On en arrive ainsi tout naturellement à invoquer cet amour. Et, pour la première fois peut-être dans la littérature religieuse de l'Orient, c'est en son Cœur qu'on le place.

Une lecture plus complète du Livre de Warda éclairerait sans doute cette émergence d'une sorte de dévotion au Cœur de Jésus.

On pourrait aussi se demander si, malgré son origine lointaine et sa date antérieure à toute mission latine en Orient, notre auteur ne serait pas obscurément influencé par l'Occident, par les Croisés et leur cortège de religieux latins de divers Ordres, riches déjà de traditions spirituelles et de textes dévots.

ܕܐܝܢ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ

ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ

ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ

ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ

ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ  
ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ





Lève-toi, sois médiatrice  
auprès de ton Fils, Seigneur des créatures,  
pour que soient sauvés des milliers et des myriades  
qui invoquent son Nom en gémissant.

Quand avec Lui tu étais à Cana,  
avec ses disciples bienheureux.  
tu as intercédé auprès de Lui pour des exaspérants,  
les Juifs fils de vipères.

Tu Lui as dit : « Ils n'ont point de vin »,  
et avec de l'eau Il leur fit du vin.  
Demande-Lui maintenant qu'Il donne  
à ceux qui confessent son Nom ce qu'ils demandent.

A ceux qui L'ont crucifié Il donna du vin,  
qu'à ses adorateurs Il donne la pluie !  
Pour qu'ils Lui donnent (en retour) gloire et honneur  
et à toi une grande louange.

Levez-vous, disciples bienheureux  
qui avez été pour le monde des Docteurs.  
Priez pour l'assemblée des fidèles,  
car nombreux sont les sinistrés et les affamés.

Campant dans le désert  
avec des milliers d'hommes autour de vous,  
vous intercédiez auprès du Fils de votre Seigneur  
pour qu'Il les renvoyât dans leurs demeures.

« Renvoyez les foules (loin) de leurs misères,  
qu'ils aillent s'acheter du pain ! »  
Et Il répondit : « Je ne les renvoie pas,  
de peur qu'ils ne défaillent en chemin.

Car je leur donne du pain  
et j'accrois leurs forces.  
Et ils partiront, s'en iront vers leurs demeures,  
en portant avec eux leur viatique. »

O Cœur plein de miséricorde,  
qui as eu pitié des Juifs maudits,  
fais miséricorde à l'assemblée des peuples  
qui regardent vers Toi là-haut !

## LE PATRIARCHE D'ANTIOCHE CYRILLE II

(29 JUIN 1287 - c. 1308)

Nicéphore Calliste établit comme suit dans son *Histoire Ecclésiastique*<sup>1</sup>, pour la fin du XIII<sup>e</sup> et le début du XIV<sup>e</sup> siècle, la succession des patriarches d'Antioche: Euthyme, Arsène, Cyrille, Denys, Cyrille, Denys<sup>2</sup>, Sophrone. Ces titulaires ont ceci de commun et de particulier qu'ils furent tous transférés d'un autre siège. Malheureusement, bien que les quatre premiers nous soient assez connus grâce aux chroniques contemporaines, la chronologie de leur pontificat manque de précision. Un texte resté inaperçu va nous permettre d'y jeter un premier jalon certain.

Notre inédit est extrait d'une des nombreuses recensions du raité dit *Περὶ μεταθέσεων*<sup>3</sup>, recension compilée sans aucun doute<sup>4</sup> vers le milieu du long règne d'Andronic II (1282-1328). On l'y rencontre en deux états de contenu absolument identique, l'un,

<sup>1</sup> *Hist. Eccl.*, XIV, 39, éd. P. G., t. CXLVI, col. 1197 a. Il est peu vraisemblable que, comme le veut Karalevski (*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. III, 1924, col. 621), il y ait place, entre Euthyme et Arsène, pour un titulaire inconnu non transféré. On doit plutôt songer à une vacance prolongée, vu la conjoncture du moment.

<sup>2</sup> Ces deux derniers noms, qui doublent les deux précédents, désignent des patriarches absolument distincts de ces homonymes. Avant leur accession au trône patriarcal, les deux Denys furent respectivement métropolitains de Pompéiopolis et de Mopsueste, et les Cyrille, de même, métropolitains de Tyr et évêque d'un siège inconnu. Sur la situation du patriarcat d'Antioche aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, voir Chrys. PAPADOPOULOS, dans *Ἐπετηρίς εταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν*, t. XIII (1937), p. 123-142.

<sup>3</sup> Sur cette sorte d'écrit et son origine probable, voir l'étude de V. GRUMEL, *Le Περὶ μεταθέσεων et le patriarche de Constantinople Dosithée*, dans *Études byzantines*, t. I (1943), p. 239-249.

<sup>4</sup> On y relève en effet un nombre impressionnant de transferts du XIII<sup>e</sup> siècle, dont plusieurs sous Jean XI Beccos, qu'on ne rencontre que là. Signe évident de contemporanéité au moins relative.

relativement abrégé, dans le corps même de l'opuscule, l'autre transcrit tout à la fin en manière d'appendice. C'est ce dernier que nous reproduisons.

*Vatic. gr. 1455, fol. 316.*

Ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἀνδρονίκου τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου κατὰ τὴν ιε' ἰνδικτιῶνα ἔτους ,ζω 4ε', ψήφω τῶν τηρικαῦτα εὐρισκομένων τῆς Συρίας ἀρχιερέων κατὰ τὴν Τρίπολιν τῆς Φοινίκης, μετηνέχθη Κύριλλος ὁ Τύρου εἰς πατριάρχην Ἀντιοχείας· ἐνεθρονίσθη κατὰ τὴν κθ' τοῦ ἰουνίου μηνὸς εἰς τὸ σύνθρονον τῆς αὐτῆς μητροπόλεως διὰ τὸ κατέχεσθαι τὴν Ἀντιόχειαν ὑπὸ τῶν ἀθέων Ἀγαρηνῶν.

Ἀποσχισθέντες δὲ ἐξ αὐτοῦ οἱ Κίλικες ἀρχιερεῖς διὰ τὸ μὴ κατὰ γνώμην αὐτῶν γενέσθαι τὴν εἰς τὸ πατριαρχεῖον ἀνάβασιν τούτου — συνθήκας γὰρ ἦσαν ποιήσαντες πρὸς ἀλλήλους ἐγγράφως οἱ τῆς Ἀντιοχείας πάντες ἐπίσκοποι, ἐν οἷς καὶ ὁ ῥηθείς Κύριλλος ὑπέγραψε, μὴ δίχα τῆς γνώμης ἀπάντων τῶν ἀρχιερέων πατριάρχην Ἀντιοχείας προβάλλεσθαι — ἕτερον κατὰ τὴν Κιλικίαν πατριάρχην ἀντ' αὐτοῦ ἐπεκέρυσαν Διονύσιον τὸν Πομπηιουπόλεως μητροπολίτην.

Αὐτὸς δὲ ὁ προρηθείς Κύριλλος μετ' ἐνιαυτὸν ἕνα τῆς προχειρίσεως αὐτοῦ ἐπεδήμησε τῇ Κωνσταντινουπόλει καὶ ἐπέτυχε τῷ βασιλεῖ τῷ ἀγίῳ καὶ τῷ πατριαρχοῦντι τῆς βασιλίδος Γρηγορίῳ τῷ Κυπρίῳ καὶ τῇ ἱερᾷ συνόδῳ καὶ οὐκ ἐδέχθη παρ' αὐτῶν εὐθύς, ἀλλ' ἔμεινεν ἐν τῇ μονῇ τῶν Ὁδηγῶν ἐνιαυτοὺς ὀκτὼ σχολάζων καὶ μὴ μνημονευόμενος ἐν ταῖς διπτύχαις τῆς κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν Ἐκκλησίας καὶ τῆς μεγάλης συνόδου διὰ τὸ παρά τινων κατηγορηθῆναι ὡς κοινωνήσας ἀκοινωνήτοις.

Ὑστερον δὲ μετὰ τοὺς ὀκτὼ ἐνιαυτοὺς ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοῦ βασιλέως, πατριαρχοῦντος τῆς Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννου τοῦ πρότερον λεγομένου Κοσμᾶ τοῦ Παμμακαριστηνοῦ, ἐδέχθη καὶ ἐμνημονεύθη παρὰ τῆς μεγάλης συνόδου καὶ συνελειτούργησε διαφόρως τοῖς ἀρχιερεῦσι τῆς συνόδου τῆς μεγάλης.

Une date est donc désormais certaine : c'est le 29 juin 1287, quinzième indiction, que les évêques de Syrie, réunis à Tripoli de Phénicie, élurent le métropolite de Tyr Cyrille en qualité de patriarche d'Antioche. Le fait seul nous était connu par Georges Pachymère <sup>1</sup> et Nicéphore Calliste Xanthopoulos <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *De Andronico Palaeologo*, I, 19, éd. de Bonn, t. II, p. 55.

<sup>2</sup> *L. c.*



à tout moment pour marquer une préférence aux conséquences toujours vexatoires. C'est pourquoi, depuis la prise d'Antioche par les infidèles (1260), les chefs de l'Église syrienne s'installaient à Byzance et y tenaient curie patriarcale dans le couvent des Ho-dèges, mis dans ce but à leur disposition.

Cyrille crut d'abord pouvoir, lui, demeurer sur place. Un an durant, il résida à Tyr, où avait eu lieu son intronisation. Il y serait sans doute resté si un grave événement ne l'avait, à son tour, contraint au voyage *ad limina*.

La poussée mamluke et l'incertitude qu'elle faisait planer sur les diverses parties du patriarcat avaient déterminé les membres du synode à prendre un engagement solennel <sup>1</sup>, celui de n'élire aucun patriarche hors du vote de tous les évêques. L'accord avait été pris par écrit et signé par tous, Cyrille compris. Or, l'élection de ce dernier était l'œuvre de l'épiscopat de Syrie à l'exclusion de celui de Cilicie, qui semble même n'avoir pas été prévenu et dont la réaction fut telle qu'elle est toujours en pareil cas. Les évêques non pressentis se constituèrent en collège et élurent un patriarche à eux, le métropolite de Pompéiopolis, Denys.

Selon Pachymère, ce schisme ne dura pas longtemps. Denys, trop pusillanime <sup>2</sup>, ne sut pas soutenir sa cause, et son concurrent l'emporta. L'historien ajoute qu'il vint à Byzance pour se faire donner la dispense de transfert, que seul l'empereur, conformément à un très vieux privilège, accordait au sein de l'Orthodoxie grecque.

Il semble bien que Cyrille ait, dès le premier moment, sans doute même dans la période de lutte contre Denys, pressenti Constantinople. C'est cette tentative de se faire reconnaître que vise, ce me semble, le passage d'une lettre <sup>3</sup> de Grégoire II de Chypre au grand logothète Théodore Muzalon. Le patriarche œcuménique mande au ministre que son collègue d'Antioche a pris pour une marque de dédain le fait qu'il ne lui ait pas adressé le moindre mot. Le nouvel élu avait en effet envoyé ses lettres de nomination et sa profession de foi à Byzance, où le silence avait paru prudent, si même il ne fut pas commandé par la raison d'État, car Grégoire II, qui, pour

<sup>1</sup> Ceci d'après le texte publié ci-dessus.

<sup>2</sup> Pachymère, éd. de Bonn, t. II, p. 56, a, pour le dire, un mot recherché : τοῦ Διονυσίου κρᾶδαινομένου, à prendre sans conteste dans son sens moral.

<sup>3</sup> Texte dans 'Εκκλησιαστικὸς Φάρος, t. III (1909), p. 290.

apaiser son collègue, lui rédige un billet anodin (τὸ ἐπιστόλαιον καὶ ἀφελὲς τουτοῖ), le soumet à Muzalon en lui laissant le soin de décider s'il faut l'expédier ou non.

L'intéressé finit par se présenter lui-même au basileus. Mais sa déception fut totale. Malgré sa piété, son amour de la paix et ses éminentes qualités d'homme d'Église <sup>1</sup>, il ne fut pas reconnu, son nom ne fut pas inscrit aux diptyques et il dut vivre en disponibilité, huit années durant, dans une sorte de résidence surveillée au couvent des Hodèges.

Il y a une légère différence entre les dires de notre annotateur et le témoignage de Pachymère. Ce dernier affirme en effet que, lorsque Cyrille aborda dans la capitale, Grégoire de Chypre était aussi retiré dans ce même couvent des Hodèges; il fallut le transférer dans la résidence urbaine du couvent de Saint-Paul au Latros, afin d'y installer dans son bien le nouvel arrivé. Le texte que nous publions ci-dessus dit au contraire expressément que Cyrille se présenta à l'empereur, au patriarche Georges de Chypre et à son synode. La contradiction n'est qu'apparente. Nos deux sources sont en effet d'accord sur un point essentiel : l'arrivée de Cyrille sur le Bosphore se place un an après son élection, soit au cours de l'été ou de l'automne 1288. Il est difficile d'admettre, dans ces conditions, que le Chypriote fût déjà démissionnaire. Il se trouvait par contre acculé dans ses derniers retranchements et l'on doit admettre qu'il avait alors quitté son palais, où il ne rencontrait plus qu'opposants, pour cette résidence à demi étrangère où l'hostilité dut lui paraître plus supportable. Le couvent des Hodèges servait de pied à terre au patriarche d'Antioche, qui le faisait administrer par les siens. En quittant le lieu, Grégoire de Chypre ne faisait que rendre son bien au nouvel arrivant <sup>2</sup>.

Cette marque de déférence pouvait passer pour une reconnaissance implicite et il est évident qu'en prenant cette mesure l'astucieux ministre entendait réserver l'avenir. Cyrille n'était pas en effet définitivement débouté; on ne pouvait en tout cas l'ignorer sans statuer au préalable sur l'accusation, que la rumeur faisait peser sur lui, d'avoir communiqué *in sacris* avec les hérétiques, certainement avec les Arméniens, comme il ressort de la promesse so-

<sup>1</sup> G. PACHYMÈRE, *De Andronico Palaeologo*, II, 6, éd. Bonn, t. II, p. 123 : ἀνὴρ εὐλαβὴς καὶ ἡσυχίας φίλος καὶ πληρὴς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως.

<sup>2</sup> N. GRÉGORAS, VI, 3, éd. P. G., t. CXLVIII, col. 328 B.



lennelle qu'il devra consentir plus tard. L'affaire, ce semble, se fût arrangée à son avantage si l'avènement de l'ombrageux Athanase I<sup>er</sup> n'avait pour longtemps proscrit tout espoir. Ce pontife, âpre et dur, dont les dons de voyant inspiraient à l'empereur une terreur religieuse, mettait au nombre des cinq déchirures faites par les impies non plus à la tunique mais à la chair même du Christ ce qu'il appelait la brisure ou la rupture des Tyriens<sup>1</sup>. Cyrille ne manqua pas d'être, comme son collègue d'Alexandrie<sup>2</sup>, comme au reste sans tarder l'ensemble de l'épiscopat proprement byzantin, en butte à ses sarcasmes. Bien plus, tandis qu'il reconnaissait du moins à son collègue et homonyme d'Égypte la qualité de patriarche, il ne devait jamais appeler notre Cyrille que l'évêque de Tyr (*ὁ Τύρων*) et le clan de ses partisans et des siens *les Tyriens*. Ce prélat avait, aux yeux de l'œcuménique, le tort sans rémission de poser, contre la volonté du patriarche et de son synode, les actes ordinaires de la juridiction patriarcale dans son milieu de la capitale. En particulier, il déposait à sa guise des prêtres et des diacres qui, bien qu'étant de son obéissance, ne manquaient pas de porter leurs griefs au chef de l'Église byzantine. Cyrille, toutefois, semble être allé plus loin, en prenant sa part<sup>3</sup> des manœuvres qui devaient aboutir à la première abdication d'Athanase (1293).

Il y avait été poussé par la violence qui lui fut faite. Athanase ne put en effet tolérer que d'autres prélats, étrangers non seulement à son diocèse, mais à son patriarcat, possédassent, à Byzance ou à proximité, des centres où il leur fût loisible de se comporter en maîtres indépendants de son autorité. A un moment où les événements politiques fixaient à Byzance pour de longues périodes les chefs des autres Églises autonomes, il y avait péril que l'on vît se constituer des Églises dans l'Église. Le remède lui parut la confiscation

<sup>1</sup> Voir le ms. Vatican. gr. 2219, fol. 48<sup>v</sup>. Commentaire du texte dans R. GUILAND, *La correspondance inédite d'Athanase*, dans les *Mélanges Charles Diehl*, t. I (Paris, 1939), p. 134. Noter cependant que le grief fait au patriarche d'Alexandrie n'est pas précisément de tolérer des ordinations irrégulières, mais bien d'y avoir procédé lui-même en poussant l'audace jusqu'à sacrer un évêque (et non plusieurs).

<sup>2</sup> Sur le patriarche Athanase d'Alexandrie consulter Chrys. PAPADOPOULOS, 'Ο 'Αλεξανδρείας 'Αθανάσιος Β' (1276-1316), dans 'Επετηρίς εταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν, t. VI (1929), p. 3-16.

<sup>3</sup> Cette accusation est formulée expressément par Athanase dans le texte que nous allons citer.

pure et simple des résidences que Michel VIII Paléologue, intéressé à les gagner à sa politique religieuse, avait généreusement octroyées aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche. A ce dernier il prit, durant son premier patriarcat, le monastère des Hodèges <sup>1</sup>, puisque, revenu sur son trône en juin 1303, après une absence de plus de neuf années, il devait écrire à l'empereur : « A quoi tend le *retour* de l'évêque de Tyr à l'Odighitria ? Absolument à la perte de sa propre âme, à la ruine de ceux qui le verront et l'entendront, à la corruption des habitants du monastère, à la lutte ouverte et cachée contre l'Église laissée sans défense <sup>2</sup>. »

Durant la longue retraite d'Athanase (du 16 octobre 1293 au 23 juin 1303), un fait décisif s'était en effet produit. L'Église de Constantinople n'avait jamais reconnu l'élection de Cyrille au trône d'Antioche. Il avait été dès lors facile à son chef de le déposséder d'un bien où, du point de vue des autorités locales, il ne pouvait se comporter en maître. La mesure aura été prise avec le consentement du synode et de l'empereur, le jour où le prélat syrien s'enhardit jusqu'à user de pouvoirs qu'on ne lui reconnaissait pas. En 1296, la situation juridique de Cyrille changea subitement. Le patriarche byzantin du moment, Jean XII Cosmas, lui reconnut <sup>3</sup> enfin la qualité de patriarche d'Antioche, qualité que le synode homologua et qui lui valut l'inscription aux diptyques. La politique ne dut pas être étrangère à ce revirement. L'année 1296 est en effet celle qui vit le mariage de Maria-Rita, fille de Léon III, roi d'Arménie, avec Andronic II. La princesse, stylée par les évêques ciliciens, aura obtenu cette grâce pour leur chef.

C'est en tout cas vraisemblablement à cette occasion que Cyrille recouvra le couvent affecté au service de son Église ; c'est là qu'Athanase le retrouva à son retour sur son propre siège (juin 1303). Il put d'autant moins l'en déloger que l'hôte avait donné tous apaisements sur le point qui jusque-là l'avait fait hésiter : s'il devait jamais s'en retourner chez les Arméniens de Cilicie — seul pays où, depuis la liquidation, en 1291, des dernières possessions franques du littoral, il lui fût possible de se rendre —, Cyrille se garderait de tout contact confessionnel avec eux.

<sup>1</sup> Sur ce monastère voir B. MONTFAUCON, *Palaeographia graeca* (Paris, 1708), p. 381-384. Il n'existe pas de notice à jour.

<sup>2</sup> Vatican. gr. 2219, fol. 48<sup>r</sup>.

<sup>3</sup> Voir ci-dessus notre texte et PACHYMÈRE, II, 6, éd. de Bonn, t. II, p. 123.

Mais le prélat n'eut pas à tenir sa promesse. Il ne bougea plus de Constantinople. C'est en effet dans cette ville qu'il mourut avant que sa lutte avec Athanase ait cessé, sans néanmoins que celui-ci, moins heureux qu'avec son homonyme d'Alexandrie<sup>1</sup>, ait pu lui enlever sa résidence. Il fallut la mort de Cyrille, survenue vers 1308<sup>2</sup>, pour que son adversaire, profitant de la vacance du siège, se saisît enfin du couvent des Hodèges. Mainmise éphémère, car, le spoliateur ayant dû abdiquer peu après (vers septembre 1309), le bien fit retour à ses maîtres légitimes et resta leur propriété jusqu'à la conquête turque. Quant au siège d'Antioche, il échut, comme nous l'avons dit, au concurrent malchanceux de Cyrille, Denys, qui, déclarent les meilleurs auteurs, siégea de 1309 à 1316, mais dont le patriarcat dut en fait cesser avant 1315, car cette année même, dans la lettre adressée à son collègue syrien, Jean XIII Glykys constate que le trône d'Antioche connut lui aussi une certaine vacance<sup>3</sup> avant l'élection du titulaire actuel, sans aucun doute Cyrille III, que l'on fait mourir, je ne sais sur quel témoignage, l'année même de sa promotion.

Paris.

Vitalien LAURENT, A. A.

<sup>1</sup> Ce dernier s'était déjà vu donner le couvent urbain de l'Everghetis en échange du fameux monastère provincial de Grand-Champ. Voir à ce sujet J. PARGOIRE, *Le couvent de l'Évergétès*, dans *Échos d'Orient*, t. IX (1906), p. 231.

<sup>2</sup> Cf. G. PACHYMÈRE, VII, 8, éd. de Bonn, t. II, p. 580.

<sup>3</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, t. I, p. 2. Parlant du siège d'Antioche, Jean XIII écrit à son collègue : 'Ο... θρόνος στερούμενος ἦν πρὸ καὶ οὗ κατὰ ὁμοιον τρόπον γνησίον ἀρχιερέως καὶ πατριάρχου.

# RECHERCHES

## SUR LES INSTITUTIONS JUDICIAIRES

### A L'ÉPOQUE DES PALÉOLOGUES

#### II. Le tribunal du patriarchat ou tribunal synodal.

J'ai dit ailleurs l'essentiel de ce que nous pouvons savoir, dans l'état présent de notre documentation, sur la justice impériale et le tribunal de l'empereur sous les Paléologues<sup>1</sup>. Je voudrais ici poser les grandes lignes d'une étude sur le tribunal du patriarche ou tribunal synodal. L'importance en effet n'en a pas été moins grande, à Constantinople et même hors de la capitale, que celle du tribunal impérial. Et tandis que pour celui-ci nous avons dû chercher nos renseignements dans une foule de documents très divers et dispersés, nous disposons pour le tribunal patriarcal d'un recueil commode et trop peu exploité : celui que F. Miklosich et J. Müller ont publié, en 1860, d'après les deux célèbres manuscrits de Vienne, sous le titre *Acta patriarchatus constantinopolitani*<sup>2</sup>. Pour le présent article, nous limiterons volontairement l'enquête à ce recueil, qui groupe d'ailleurs près d'un millier de textes, de 1315 à 1402. Je n'ignore pas que l'édition en est imparfaite, que beaucoup de lectures peuvent être corrigées, et que surtout l'étude des deux manuscrits et de leur composition, qui reste à faire, conduira à préciser ou à changer la date de nombreux documents<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Le Juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III*, dans *Mémorial Louis Petit* (Paris, 1948), p. 292-316 ; *Recherches sur les institutions judiciaires à l'époque des Paléologues*, I : *Le tribunal impérial*, dans les *Mélanges Henri Grégoire*, t. I (Bruxelles, 1949), p. 369-384.

<sup>2</sup> Désormais désigné par les initiales MM, suivies du tome (I ou II) et de la page.

<sup>3</sup> Cette tâche importante, et le soin de donner l'édition définitive, incombent à la savante équipe des RR. PP. Assomptionnistes et sont le préliminaire quasi

Telle qu'elle est cependant, cette édition rend d'immenses services et, sous les réserves faites, on peut la tenir pour valable.

J'indiquerai encore qu'en utilisant comme sources historiques ces documents patriarcaux, on doit garder présentes à l'esprit deux difficultés possibles dans leur interprétation : il faut distinguer les cas où le patriarche agit comme évêque de Constantinople et juge les causes dont l'évêque de n'importe quelle ville aurait à connaître, et ceux où il agit comme patriarche œcuménique et juge souverainement les causes les plus importantes de la chrétienté orthodoxe ; il faut, d'autre part, distinguer les affaires qui sont, autant qu'on peut le savoir, de la compétence habituelle du tribunal patriarcal, et celles dont il a pu avoir à connaître à titre exceptionnel ou occasionnel, soit en raison des personnes qui s'y trouvaient intéressées, soit surtout en raison des circonstances politiques qui troublaient plus ou moins profondément, à Constantinople en particulier, le fonctionnement des autres tribunaux.

Enfin, il va de soi que les affaires de discipline ecclésiastique, les plus nombreuses, ne nous retiendront pas ici, mais seulement celles concernant des laïcs, ou que l'on s'attendrait à voir évoquer devant les tribunaux laïques. Notre objet est en effet d'examiner quelle place a tenue le tribunal du patriarcat dans l'organisation judiciaire de l'empire grec sous les Paléologues.

Une première observation s'impose. Elle porte sur la répartition chronologique de saffaires où le tribunal patriarcal est intervenu, pendant la période 1315-1402 que couvre le recueil des *Acta*. Les chiffres sont éloquentes : de 1315 à 1330, nous avons une trentaine de documents<sup>1</sup> ; de 1330 à 1394, ils font presque entièrement défaut, ou du moins nous n'en recensons que huit ou dix<sup>2</sup> ; à partir de

nécessaire à la publication des *Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople* pour le *xiv*<sup>e</sup> siècle.

<sup>1</sup> Avec d'ailleurs des inégalités, et en particulier une longue coupure avant 1324, pour lesquelles je ne propose pas pour le moment d'explication.

<sup>2</sup> Aucun document pour les dernières années du patriarcat d'Isaïe ; deux pour tout le patriarcat de Jean Kalékas ; peut-être quatre pour Isidore ; aucun pour les premiers patriarcats de Kallistos et Philothée ; trois pour le second patriarcat de Kallistos ; aucun pour le second patriarcat de Philothée, le premier de Macaire, celui de Nil, le premier patriarcat d'Antoine, le second de Macaire et les trois premières années du second patriarcat d'Antoine. Faut-il ajouter que cette statistique, établie d'après les *Acta*, sera sujette à révision lorsqu'aura paru, par les soins de V. Laurent, la suite des *Regestes patriarcaux* ?

1394, ils redeviennent nombreux, et leur nombre croît rapidement, pour atteindre une soixantaine dans les seules années 1399-1401.

Cette extrême inégalité est surprenante. Comment l'interpréter? Je proposerai, à titre d'hypothèse, l'explication suivante. La densité des documents patriarcaux avant 1330 est due au mauvais fonctionnement de la justice impériale, auquel des textes bien connus, que j'ai rappelés dans mes deux articles sur les Juges généraux et sur le tribunal impérial, font clairement allusion. C'est précisément en 1330, pour remédier à cette situation, que furent institués les Juges généraux. La brusque raréfaction des documents patriarcaux à partir de cette date s'explique par cette réforme du tribunal impérial. Et le fait qu'elle persiste sur une longue période, d'environ soixante-cinq années, est à mon sens un hommage rendu au bon fonctionnement de ce tribunal ainsi réformé, malgré les vicissitudes que j'ai signalées ailleurs. Si enfin les actes patriarcaux redeviennent de plus en plus nombreux à partir de 1394, cela s'explique par les circonstances exceptionnelles qui paralysaient, dans la capitale, toute vie normale. Non point que l'autorité impériale n'ait alors tenté de résister à ce qu'elle pouvait considérer comme une usurpation : je crois en trouver l'écho dans un texte de décembre 1396 (MM. II, 271), sur lequel je reviendrai. Le tribunal patriarcal tint bon, et les événements se chargèrent de lui donner raison. De nombreux textes laissent deviner le désordre mis dans la capitale, moins peut-être par la lutte entre Manuel II et Jean VII que par le blocus turc, la famine qui en résulta, la fuite de tous ceux qui avaient le moyen de quitter Constantinople, l'absence même de tribunal impérial. Pendant quelque temps, tout se passe comme si le tribunal patriarcal était le seul qui fonctionnât à Constantinople, et tout indique d'ailleurs qu'il fit face de son mieux à une situation aussi exceptionnelle. On imagine sans peine que son importance s'accrut d'autant.

Si cette hypothèse est exacte, on peut en tirer dès maintenant une conclusion générale, en ce qui concerne la compétence du tribunal patriarcal : c'est que cette compétence n'est pas exactement et juridiquement définie, que les frontières n'en sont pas rigides. Comme il y a dans l'empire deux autorités suprêmes, le basileus et le patriarche, dont on ne peut dire que l'une était soumise à l'autre et qui, si elles s'affrontèrent souvent, souvent aussi se complétèrent pour le bien de l'État, de même on croit deviner que le tribunal patriarcal, s'il fut sans doute parfois en conflit d'attri-



butions avec le tribunal impérial, bien plus souvent le compléta heureusement, se substitua à lui quand il était défaillant, assura l'exercice de la justice dans la capitale en période de crise, et fit œuvre utile autant qu'humaine.

Mais n'anticipons point sur les résultats auxquels doit nous conduire l'examen des documents. Et revenons d'abord sur cette question de la compétence du tribunal patriarcal. On peut distinguer, je crois, quatre cas principaux où ce tribunal intervient dans des affaires concernant des laïcs :

1. Toutes les questions touchant au sacrement du mariage : annulation de fiançailles conclues avant l'âge permis (MM. I, 136), annulation de mariage pour la même raison (I, 98, 132), ou pour parenté trop proche (I, 139), adultère (I, 28), divorce (I, 53), etc. Toutefois, le nombre relativement peu élevé de ces actes, s'il suffit à indiquer que toute question touchant au mariage intéresse l'Église, comme on le savait de reste, suggère aussi que le tribunal patriarcal ne jugeait que les plus importantes ou celles qui, pour une raison ou une autre, étaient évoquées spécialement devant lui.

2. Très nombreux au contraire sont les documents qui font apparaître le tribunal patriarcal comme le défenseur « de la veuve et de l'orphelin », ou plus généralement, des femmes et des enfants mineurs. Il s'agit toujours de protéger la dot de la femme, ou le patrimoine de l'enfant. Les biens dotaux ont un caractère privilégié, en face d'autres créances ou dans les contestations successorales, sur lequel les textes insistent fortement, avec des formules telles que celle-ci, prise en exemple parmi beaucoup d'autres : *ἐπεὶπερ οἱ θεῖοι νόμοι παντὸς χρόνου τὸ τῆς προικὸς τιθέασιν προτιμότερον, φύλακα γὰρ αὐτῆς ἐφιστῶσι τὸν ἄνδρα, οὐχ ἵνα πᾶν τὸ κατὰ γνώμην ἐπὶ ταύτῃ ποιῇ, ἀλλ' ὅλα τινα παρακαταθήκην τούτῳ καταπιστεύονται* (MM. I, 102). Très significatifs sont les cas où une femme, du vivant de son mari, accepte que ses biens dotaux soient engagés dans les affaires de celui-ci et renonce à leur caractère privilégié : il faut alors, non seulement qu'elle agisse de plein gré, mais encore qu'elle ait été officiellement avertie avant la passation du contrat, sous peine de nullité de celui-ci, des garanties que lui offrait la loi et auxquelles elle renonce. La formule habituelle est *ἀναδιδαχθεῖσα τὸν αὐτῇ βοηθοῦντα νόμον* (MM. II, 326, etc.), *ὡς ἀναδιδαχθείσης ταύτης καὶ ἀποβαλλομένης τὴν οἰκείαν*



βοήθειαν (II, 328) <sup>1</sup>. Il est souvent indiqué que la femme dont la dot est menacée a eu recours au tribunal patriarcal : ἐξήτησε τὴν νόμιμον καὶ συνήθη βοήθειαν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας Χριστοῦ (II, 300), ou plus souvent encore la formule absolue : ἐδεήθη τῆς ἡμῶν μετριότητος (I, 44, etc.). Les intérêts de l'enfant préoccupent aussi le tribunal patriarcal, qui intervient souvent en faveur d'orphelins : on le voit, par exemple, nommer deux ἑφοροὶ καὶ ἐπιτηρηταί, qui sont des ecclésiastiques, pour défendre le patrimoine d'un orphelin (MM. I, 61). Les textes les plus intéressants sont ceux où l'on voit le tribunal prendre les intérêts d'un mineur, ἀφῆλεις. Ils sont surtout nombreux aux environs de 1400, et la raison doit en être cherchée dans la situation économique très dure qui régnait alors à Constantinople : elle obligeait beaucoup de gens à aliéner des biens, sur lesquels des mineurs pouvaient avoir des droits à réserver. Dans tous les cas où des biens de mineurs, même femmes mariées, sont en jeu, une autorisation spéciale du tribunal ecclésiastique apparaît nécessaire. Le tribunal fait une enquête, et délivre ou refuse ce que l'on nomme « l'excuse d'âge », συγγνώμη ἡλικίας. Un texte notable précise que cela est bien du ressort du patriarche : τὸν τῆς ἀφηλικιότητος λόγον ἢ μετριότης ἡμῶν ὡς ἁδεῖαν ἔχουσα εἰς ταῦτα ᾤκονόμησε (MM. II, 407 ; cf. 354, 355, 358, 382, 385, 386, 447, 492, 557, 559).

3. On peut considérer comme de nature morale dans son esprit, encore que légale et juridique dans sa forme, l'intervention du tribunal patriarcal dans ces sortes d'affaires. De même nature est le secours qu'il apporte aux débiteurs de bonne foi, auxquels il accorde souvent des délais ou des adoucissements, surtout lorsqu'il s'agit de prêts usuraires. A la différence des tribunaux laïques, l'Église en effet ne reconnaît pas l'usure, et il est admis que celui qui s'en trouve victime peut porter l'affaire devant elle. Je citerai deux exemples. Un certain Nicolas, qui n'est pas même un grec orthodoxe (ὁ ἐξ ἐθνῶν Νικόλαος), réfugié à Constantinople, mais craignant d'y être jeté en prison par ses créanciers grecs, demande au patriarcat et obtient immédiatement τὴν βοήθειαν τὴν δεδομένην

<sup>1</sup> Il est à noter que le soin d'avertir la femme incombe aussi bien aux autorités laïques qu'ecclésiastiques, comme en témoigne par exemple ce texte : οὐδὲ ἐδιδάχθη τὸν βοηθοῦντα αὐτῇ νόμον ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ προικί ἢ παρὰ τῶν καθολικῶν κριτῶν τοῦ βασιλικοῦ σεκρέτου ἢ διὰ τινος τῶν τιμωτῶν ἐξωκατακίλων προτροπῇ τῆς ἡμῶν μετριότητος (MM. II, 344).

τοῖς ἀπόροις χρεώσταις παρὰ τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας (MM. II, 448). Plus significatif encore est le cas d'un nommé Panopoulos, qui avait emprunté 300 hyperpres et s'était engagé à les rendre au bout d'une année, augmentés de 45 hyperpres d'intérêt. A la demande du prêteur, le tribunal impérial avait sanctionné l'accord, ne trouvant rien à redire à ce taux de 15 %, en effet normal, sinon modéré. Le terme arrivé, Panopoulos ne peut s'acquitter, et s'adresse au tribunal patriarcal : *ἐξήτησεν ὁ Πανόπουλος παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος τὴν σὺν ἡθῇ τοῖς ἀπόροις βοήθειαν παρὰ τῆς ἐκκλησίας Χριστοῦ ἐπὶ τῇ ἐκκοπῇ τῶν τόκων, οὗ δὴ καὶ σὺν ἡθῶς ἐπέτυχε*. De fait le tribunal patriarcal décide, *εὐαγγελικῶς καὶ συνήθως*, que le créancier devra se contenter des 300 hyperpres (MM. II, 380 sq.). Il est remarquable que ces deux exemples se placent dans l'année 1400, et que c'est aux environs de cette date que les affaires de dettes ou de prêts usuraires, où intervient le patriarcat, sont nombreuses. Une fois de plus, je crois qu'il en faut chercher l'explication dans la situation troublée et la crise économique grave qui sévissaient alors à Constantinople et qui paraissent avoir donné tant d'influence au tribunal patriarcal et de poids à ses interventions.

4. C'est enfin par les mêmes raisons que s'expliquent, à la même date, tout un groupe de documents où nous voyons ce tribunal intervenir dans les affaires les plus diverses et sans rapport avec celles qui semblent avoir été de sa compétence habituelle : différends à propos de la jouissance d'un puits et d'un droit de passage (MM. II, 417), d'un jardin en copropriété (II, 543), de l'entretien de clôtures et d'une vigne arrachée (II, 497), d'accords commerciaux (II, 546, 560), d'une ceinture mise en gage (II, 419), de contrats privés (II, 461, 472, 473), etc. Il est manifeste que, dans tous ces cas, le tribunal patriarcal se substitue à la justice laïque défaillante et à des tribunaux momentanément vacants. On n'en saurait tirer, quant à sa compétence normale, aucune conclusion. La seule chose certaine est qu'on avait pris l'habitude, à Constantinople, de recourir à tout propos au tribunal patriarcal et qu'il se prêta volontiers à ce nouveau rôle. Il n'est pas téméraire de penser qu'il en conserva quelque chose, même après le retour à un régime en apparence normal. Mais le recueil des *Acta* s'arrête à 1402.

On voit déjà combien il est difficile de donner, du tribunal patriarcal, une définition juridique précise. Pour tenter d'en mieux

pénétrer la nature, examinons la procédure qu'il applique, la terminologie qu'il emploie. Pour faire court, je me dispenserai de donner ici de longues listes de références : on trouve à chaque page, dans les *Acta*, les expressions que je cite.

Le *ἱερόν συνοδικόν δικαστήριον*, ou simplement *δικαστήριον*, comprend le patriarche et les synodiques : *ἡ μετριότης ἡμῶν προκαθημένη συνοδικῶς*. En règle générale sont également présents, *mais non en tant que juges*, des dignitaires du patriarcat, *δεσποτικοὶ* (ou *ἐκκλησιαστικοὶ*) *ἄρχοντες*. Il est notable que le rôle des synodiques est mis en valeur et que la liste en est toujours donnée dans les plus anciens documents. Dans les plus récents, le formulaire sur ce point se simplifie, jusqu'à donner l'impression que le patriarche juge seul. Mais au détour d'une phrase, on rencontre toujours l'adjectif ou l'adverbe *συνοδικός*, *-ῶς*, qui nous assure que rien n'a changé. On examinera plus loin les cas où des laïcs sont présents au tribunal.

Le tribunal n'a pas l'initiative. L'action est déclenchée du dehors, (*κινεῖν*, avec ou sans *ἀγωγήν*, *ὑπόθεσιν*, etc.), par une personne qui formule une plainte (*ἐγκλησιν ποιεῖν*), soit en écrivant au tribunal (*δι' ἐγγράφον ἀναφορᾶς ἡξίωσεν...*, *ἀναφορὰ γέγονεν παρὰ...*, *ὑπέμνησε...*), soit d'ordinaire en se présentant en personne (*παρέστη καὶ ἀνέφερεν...*, *ἀναδραμὼν ἀνέφερεν*). Il est nécessaire que ce plaignant exprime le désir d'être jugé par le tribunal patriarcal : *ἐξήτησε* (*συνοδικὴν διάκρισιν*, *ὥστε ἀντικριθῆναι*, etc.), *ἐδέηθη* (*διαγνώσεως τῆς ἡμῶν μετριότητος*, *ἀντικριθῆναι συνοδικῶς*, etc.), *ἡξίωσε καὶ παρεκάλεσε* *συνοδικῶς τὴν ἡμῶν μετριότητα* (MM. II, 238), *ἤτησαν το ἀντικριθῆναι* (I, 32), etc. Le tribunal cite alors le défendeur (*διαμηνύεται*) et l'invite à répondre à l'accusation portée contre lui (*προστραπεῖς ἀπολογήσασθαι*). S'il refuse, malgré plusieurs citations, de comparaître ou de répondre, le jugement est rendu par défaut (MM. I, 56, 109, etc.).

L'instruction, en plus de la déposition des deux parties, comporte habituellement l'examen des pièces écrites, souvent l'audition de témoins, parfois une enquête, confiée en règle générale aux autorités ecclésiastiques du lieu, exceptionnellement aux autorités laïques : nous reviendrons sur ce dernier point. Les précautions dont s'entoure le tribunal patriarcal sont très remarquables et peuvent aller jusqu'à confier une expertise à une sage-femme (MM. I, 132). On attache naturellement beaucoup d'importance aux déclara-



texte auquel il se réfère (MM. I, 195, 390)<sup>1</sup>. Mais le scrupule juridique et formaliste n'est pas, cela s'entend, son principal souci quand il se mêle d'affaires intéressant des laïcs. Au contraire, c'est souvent lorsque la loi stricte s'est montrée incapable de rétablir la paix et la concorde, ou d'apporter une solution de vraie justice, qu'il intervient à son tour. L'esprit de charité, celui d'opportunité, l'*οἰκονομία* ecclésiastique, peuvent l'amener à s'occuper de causes non prévues par la loi, ou même à tourner plus ou moins nettement la loi. Quelques exemples précis sont ici nécessaires.

1. MM. I, 17 sq. La grande papiaina Eudokia Nestongonissa s'est plainte au patriarcat de ce qu'une fille qu'elle avait recueillie à l'âge de sept ans, puis élevée comme son propre enfant, et à qui elle avait confié certains dépôts et remis certains biens qui devaient constituer sa dot lorsqu'elle se marierait, se soit rendue coupable de grave ingratitude : surtout, elle s'est mariée contre le gré de sa bienfaitrice. Le tribunal reçoit cette plainte, décide que la fille devra immédiatement restituer les dépôts et que, si après enquête son *ἀχαριστία* est établie, elle devra aussi rendre la dot. Le métropolitain de Philippes est chargé, avec l'archevêque de Drama, de faire exécuter cette sentence — à laquelle il se pourrait que le haut rang de la plaignante ne fût pas étranger.

2. MM. I, 28 sq. C'est une affaire compliquée d'adultère et de restitution de dot. L'adultère n'a pas été formellement établi, et la femme qui en est accusée, après avoir accepté la séparation de corps pourvu que sa dot lui fût intégralement rendue, nie sa faute et se déclare victime de la calomnie. Le tribunal patriarcal a d'abord jugé qu'il était de son devoir de contraindre les époux à reprendre la vie commune. Mais considérant que la conviction de l'adultère reste ancrée dans l'esprit du mari, que la femme de son côté refuse de reprendre l'existence commune parce qu'elle craint pour sa vie, et qu'entre ces deux êtres l'affection a fait place à la haine, le

<sup>1</sup> Je mentionne à ce propos cette expression trois fois rencontrée : *κατὰ τὴν τῆς νεαρᾶς διαταγὴν* (MM. I, 30), *κρατῆσαι τὰ τῆς νεαρᾶς νομοθεσίας* (sic : I, 134), *οὔτε ἀπὸ τῆς ἀκριβείας τῶν φιλευσεβῶν νόμων οὔτε ἀπὸ τῆς νεαρᾶς* (I, 273). Cette Novelle est, en fait, la constitution synodale du patriarche Athanase promulguée en 1306 par Andronic II : ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Jus graeco-romanum*, t. III, p. 628-632. Les trois documents cités se réfèrent aux dispositions successorales des paragraphes 1 et 4.





examinée par A. P. Christophilopoulos<sup>1</sup>, dans un bref article où il traite de toute la période byzantine et remonte, avec raison, jusqu'à l'*episcopalis audientia*. Je crois que, pour l'époque des Paléologues, il est difficile d'admettre son point de vue. Frappé d'abord à juste titre par la diversité des causes dont le tribunal patriarcal connaît, il conclut que « la compétence des tribunaux ecclésiastiques, aux derniers siècles de Byzance, s'étend non seulement à tout le droit familial et successoral, mais à presque tout le droit civil » : ce qui ne donne pas une image exacte de la réalité, ou du moins demanderait à être à la fois nuancé et précisé, comme on vient de le voir. Puis il constate que « le caractère légal de cette immixtion de l'Église dans la solution des différends privés est douteux » : et l'on peut faire assez confiance à cet excellent juriste pour penser que, s'il n'a point découvert le texte fondant ce caractère légal, c'est que ce texte n'existe point<sup>2</sup>. Il incline donc à ne lui attribuer que le caractère d'un organe de conciliation et d'arbitrage (*συμβιβαστική καὶ διαιτητική*), pour deux raisons : l'extrême rareté des jugements rendus par défaut, et l'extrême fréquence des menaces d'excommunication, qui laisse penser que l'Église ne disposait pas d'autres moyens de coercition. Mais il y a tout de même, on l'a vu, des cas où le tribunal patriarcal juge par défaut ; et quant à l'excommunication, elle est alors une arme terrible. En fait le tribunal patriarcal n'a à aucun degré, juridiquement parlant, le caractère arbitral, et cette expression est à bannir : l'analyse de la procédure et de la terminologie constamment employées le prouve. Il s'agit là d'un faux problème. Personne, aux derniers siècles de Byzance, ne se posait cette question, que nous posons aujourd'hui en juristes plus qu'en historiens. L'idée et l'existence même d'une juridiction ecclésiastique étaient fort anciennes. Les limites qui avaient pu autrefois être données à cette juridiction s'étaient estompées. Dans l'exercice de la justice comme ailleurs, on avait pris

<sup>1</sup> Ἡ δικαιοδοσία τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων κατὰ τὴν βυζαντινὴν περίοδον, dans Ἑπετ. Ἐτ. Βυζ. Σπ., t. XVIII (1948), p. 192-201.

<sup>2</sup> Il mentionne simplement la Novelle XXVII d'Alexis Comnène, de 1085 : ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Jus graeco-romanum*, t. III, p. 365 ; F. DÖLGER, *Kaiserregesten*, n° 1127. C'est la dernière phrase qui importe, et qui d'ailleurs n'est pas, dans le contexte, sans provoquer un peu d'étonnement : τὰ μέντοι ψυχικά πάντα καὶ αὐτὰ δὴ τὰ συνοικέσια παρὰ τῶν ἀρχιεπισκόπων καὶ ἐπισκόπων ὀφείλουσι κρίνεσθαι τε καὶ ἐκβιβάζεσθαι. Quoi qu'il en soit, je ne connais pas de texte semblable sous les Paléologues.



l'habitude, qui se retrouve à toutes les périodes troubles du moyen âge, de se tourner vers l'Église quand le pouvoir civil n'était plus en mesure de remplir normalement sa tâche. L'Église n'y répugnait nullement. Son prestige était immense. Elle apparaissait comme le défenseur du faible et de l'opprimé, dans un temps où presque tous pouvaient se sentir faibles et opprimés. Les armes spirituelles qu'elle brandissait étaient telles que personne n'eût alors osé les mépriser. Au milieu des plus graves désordres, elle représentait la continuité, la stabilité. Ce sont les vraies raisons du rôle joué par le tribunal patriarcal dans l'administration de la justice.

Aussi bien le problème s'éclaire-t-il, je crois, de son vrai jour, si nous examinons les relations entre justice impériale et justice patriarcale. Les trois situations possibles se rencontrent : elles agissent indépendamment l'une de l'autre ; elles collaborent ; elles entrent en conflit plus ou moins déclaré.

Il y a d'assez nombreux exemples d'affaires évoquées devant les deux juridictions. Ainsi MM. I, 62 sq. : une affaire concernant l'achat d'une maison vient successivement devant des juges-arbitres (*αἰρετοὶ δικασταί*), devant le tribunal impérial, devant le tribunal patriarcal ; I, 99 sq. : dans un différend portant sur le droit de voisinage (*πλησιασμός*), après un jugement rendu par un tribunal laïque de Thessalonique et après un prostagma de complaisance soutiré à l'empereur, la décision finale est prise par le tribunal patriarcal ; I, 272 sq., II, 238 sq. : dans deux affaires dotales, une sentence des Juges généraux est suivie d'une sentence du tribunal patriarcal, conforme d'ailleurs à celle des Juges généraux ; II, 424 sq. : une affaire de dette a déjà fait l'objet de deux décisions des Juges généraux, quand vient s'y greffer une affaire de *πεκούλιον* : alors le tribunal patriarcal rend un jugement, d'ailleurs conforme à ceux qui l'ont précédé ; II, 51 sq. : dans la fameuse affaire du protopapas Constantin Cabasilas, le chef de *ἱεροσύλια* a d'abord été porté devant le tribunal impérial. La frontière n'est pas rigide entre les deux juridictions et l'une n'exclut pas l'autre, sans que d'ailleurs en aucun cas il y ait juridiquement appel de l'une à l'autre.

Dans d'autres cas, on les voit collaborer. S'il est normal que la police impériale arrête des religieux, impliqués dans un vol de vêtements liturgiques, pour les déférer au tribunal patriarcal (I, 26 sq.), l'affaire Chionios est plus instructive (I, 174 sq.). Ce fonc-



En contrepartie enfin à ces exemples de bonne entente et même de collaboration officielle, il n'est pas difficile d'en trouver qui laissent deviner une rivalité ou un conflit d'attributions. Voici une affaire (I, 151 sq.) deux fois jugée par le tribunal impérial, dont les sentences ont été confirmées par deux prostagmata; après la création des Juges généraux, le perdant voulut tenter auprès d'eux sa chance: mais alors on remontra à l'empereur qu'il s'agissait d'une cause ecclésiastique (biens dotaux), et elle fut enfin déferée au tribunal synodal. On lira encore (II, 458 sq.) le récit d'une affaire qu'il serait long de raconter, où l'on voit les Juges généraux dépossédés d'une cause qui avait été portée devant eux, au profit du tribunal patriarcal, qui juge dans un esprit tout différent. Un bon exemple est fourni par le procès qui oppose Panopoulos à Thomas Kalokyris (II, 380 sq.). On se souvient que le premier, hypothéquant une maison, avait emprunté 300 hyperpres qu'il s'était engagé à rendre au bout d'un an avec 15 % d'intérêt, sous peine de perdre la maison. A la demande de Kalokyris, le tribunal impérial avait enregistré cet accord. Le terme approchant, Panopoulos, insolvable et peu désireux de perdre sa maison, porte l'affaire devant le tribunal patriarcal, qui cite Kalokyris. Celui-ci va trouver l'empereur et lui montre que l'affaire relève du tribunal impérial, *ἄτε καὶ ἐπ' αὐτῇ (τῇ ὑποθέσει) σεκρετικοῦ γραμματος προβάντος*. L'empereur en informe le patriarche, qui doit s'incliner, non sans condescendance: *ἐν ἐδῶκεν κατὰ τὴν περὶ ταῦτα συνήθειαν κριθῆναι ἐν τῷ σεκρέτῳ τὴν τοιαύτην ὑπόθεσιν*. Alors Panopoulos, qui se voit perdu, mais qui est apparemment bien conseillé, invoque et obtient l'assistance prêtée par l'Église aux victimes des usuriers. Quoique le délai de remboursement soit expiré, *que la procédure devant le tribunal impérial ait suivi son cours et que Kalokyris ait été reconnu propriétaire de la maison*, le tribunal patriarcal décide que ce dernier doit se contenter du remboursement des 300 hyperpres, sans intérêts, et rendre à Panopoulos sa maison, sous peine d'excommunication. Kalokyris résiste, puis enfin se soumet, et le tribunal patriarcal prend acte avec satisfaction de la victoire qu'il a remportée.

Comment s'étonner alors que l'empereur ait pu parfois redouter les empiètements de ce rival? Je n'en ai qu'un indice, mais il me paraît suffisant: c'est le document MM. II, 271. En décembre 1396, les métropolités de Nicomédie et de Corinthe ont été priés de s'expliquer, au patriarcat, sur une déclaration écrite qu'ils auraient

remise à l'empereur et qui aurait notamment concerné le droit pour celui-ci d'être représenté par des archontes au tribunal synodal, lorsque ce tribunal juge des *ἐγκληματικά ὑποθέσεις*. Ils nient avoir fait une déclaration de ce genre, verbale ou écrite. Mais ils ajoutent, évidemment parce qu'on le leur dicte, une manière d'engagement qui nous intéresse fort : toutes les fois que l'empereur présentera une demande dans ce sens (*ὅταν ζητήσῃ αὐτά*), ils se conformeront à la décision que, après examen, le synode prendra, que ce soit pour accepter *ou pour repousser* la demande impériale. Ce texte eût pu être plus explicite : nous aimerions savoir en particulier s'il s'agit uniquement des affaires où sont impliqués des ecclésiastiques. Quoi qu'il en soit, il apporte un commentaire aux documents qui nous ont montré des archontes laïques présents au tribunal synodal. Et je ne crois pas que ce soit le « solliciter » que d'y voir la preuve d'un malaise existant, en 1396, entre empereur et patriarche, à propos de l'exercice de la justice. La raison était l'importance de plus en plus grande que le tribunal patriarcal était en train de prendre.

Ce texte, à le bien considérer, met en quelque sorte la dernière touche au tableau dont j'ai voulu esquisser simplement les grandes lignes. Résumons en effet. Nous avons reconnu que la compétence du tribunal patriarcal en matière laïque, en dehors des affaires matrimoniales d'une part, d'autre part de celles dont des circonstances extérieures et fortuites l'amenaient à s'occuper, s'étendait essentiellement aux cas où il devait prendre la défense, fût-ce en marge des lois, des femmes et des enfants, des faibles et des victimes. Il le fait ordinairement dans un esprit de justice supérieure et de grande humanité, sans autres armes que ses armes spirituelles et sa haute autorité morale. Dans la procédure, le fait le plus remarquable est d'abord que l'une des parties doit expressément demander son intervention, ensuite qu'il ne dispose pas de sanctions pénales, mais uniquement religieuses. Par ailleurs, tout se passe comme devant un tribunal laïque, dans des formes aussi exactement déterminées et fidèlement observées. Et cependant nous ne possédons pas, et sans doute il n'y avait pas, de texte définissant de façon précise et limitative le rôle du tribunal patriarcal. Dans la pratique, nous le voyons intervenir dès l'instant qu'une victime s'adresse à lui pour obtenir une protection plus efficace ou une justice plus équitable que celles des hommes. S'il le faut, il peut



## DIMITRI ET EUDOXIE

Parmi les quelque cinquante princes, et princesses canonisés par l'Église russe depuis le x<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du xv<sup>e</sup> <sup>1</sup>, à l'exemple de l'Église grecque, qui avait canonisé Constantin et Hélène, il n'est pas d'usage de donner une place au grand-prince de Moscou Dimitri Ioannovič Donskoj (1350-1389), non plus qu'à sa femme Eudoxie (morte en 1407), fille de Dimitri Konstantinovič de Suzdal'. Un texte au moins avait pourtant préparé cette place : le *Dit de la vie et du trépas du grand-prince Dimitri Ivanovič*, complété plus tard, pour sa veuve, par le *Récit abrégé concernant la bienheureuse princesse Eudoxie, en religion Euphrosyne, l'épouse de l'illustre grand-prince Dimitri Ivanovič Donskoj*.



Le premier texte est le plus intéressant. Plusieurs chroniques nous l'ont conservé, notamment : la IV<sup>e</sup> Novgorodienne (sous la forme la plus développée), la I<sup>re</sup> Sophienne (sous une forme un peu moins abondante), celle de Nikon (en abrégé et avec des lacunes importantes), celle de L'vov (très abrégée), le Livre des Généalogies (*Stepennaja Kniga*). Les versions confrontées de la IV<sup>e</sup> Novgorodienne et de la I<sup>re</sup> Sophienne sont les plus propres à nous éclairer sur les origines du *Dit*<sup>2</sup>. Il semble que l'œuvre doive être située vers le milieu du xv<sup>e</sup> siècle, à une cinquantaine ou une soixantaine d'années après la mort de Dimitri (1389). Si l'on veut préciser davantage, en tenant compte avec M<sup>me</sup> Adrianova-Peretc du témoignage de gratitude et de confiance adressé aux boïars, on doit envisager une date antérieure à l'année 1453, où la suprématie du grand-prince sur ses conseillers de la noblesse s'est affirmée sans merci.

<sup>1</sup> G. P. FEDOTOV, *Svjatye drevnej Rusi* (Paris, 1931), p. 77 et suiv.

<sup>2</sup> Voir l'étude la plus récente sur ce texte, qui est celle de M<sup>me</sup> Adrianova-Peretc dans les *Trudy otdela drevne-russkoj literatury*, t. V (Moscou-Leningrad, 1947), p. 73-96.

L'auteur fait montre, au moins dans les trois premiers quarts de son récit, d'une expérience littéraire et d'une habileté verbale qui rappellent la manière d'Épiphanes dans ses *Vies* de S. Serge de Radonež et de S. Stéphane de Perm, dont au reste il reproduit plus d'une formule<sup>1</sup>. Mais il ne semble guère pouvoir être confondu avec Épiphanes lui-même, qui est mort vers 1420 et n'aurait eu nulle raison de ne pas signer cet écrit comme il a signé les deux autres. Le *Dit* apparaît plutôt comme la composition d'un auteur inconnu, tout plein de la rhétorique gréco-slavonne de cette époque qui fut en Russie celle de Kiprian le Bulgare et de Pachomi Logothet le Serbe à côté d'Épiphanes « le très sage » (*premudryj*). Mais cet auteur, tout en citant les Écritures et le « grand Denys » (l'Aréopagite), en imitant visiblement la *Vie d'Alexandre Nevskij*, et en faisant allusion à Pythagore et à Platon, ne distingue guère la Bible de la Paleja ni des apocryphes (légendes de Seth<sup>2</sup>, d'Hénoch<sup>3</sup>, d'Heber<sup>4</sup>) ; il introduit dans sa pieuse notice des éléments étrangers au genre hagiographique, tels que le tableau de la bataille de Kulikovo et le trône de la veuve<sup>5</sup>, et il aggrave le panégyrique final d'un galimatias obscur (surtout dans la IV<sup>e</sup> Chronique de Novgorod), imputable sans doute à certaine griserie verbale, à moins que l'on n'y reconnaisse une addition postérieure provenant d'une autre main.

Le *Dit* est consacré à la louange de Dimitri rassembleur des terres russes, vainqueur des Tatars à Kulikovo, modèle des princes, des époux et des pères, chrétien ayant les vertus d'un saint. C'est une biographie accompagnant de périodes laudatives les faits et gestes du grand-prince : les guerres qu'il a conduites, la victoire remportée sur le khan Mamaï, les dernières instructions du mou-

<sup>1</sup> Voir l'article précité de M<sup>me</sup> Adrianova-Peretc, où les coïncidences entre les trois textes ont été minutieusement relevées : *ibid.*, pp. 83-85 et 88-89.

<sup>2</sup> Genèse, L, 19 : τοῦ Θεοῦ εἰμι ; *Tolkovaja Paleja* de 1406, édition des élèves de Tichonravov, col. 195-196, et *Paleja de Krechiv*, éd. FRANKO, p. 35 ; Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, t. II, col. 929-932 ; E. RENAN, *Journal asiatique*, 5<sup>e</sup> série, t. II (1853), p. 427-471.

<sup>3</sup> *Dictionnaire des apocryphes*, t. I, col. 353-354 (Livre du combat d'Adam) et col. 434 (Livre d'Hénoch).

<sup>4</sup> *Paleja tolkovaja*, édition citée, col. 228-230 et 243-246.

<sup>5</sup> V. KLJUČEVSKIJ, *Drevnerusskie žitija svjatych kak istoričeskij istočnik* (Moscou, 1871), p. 169-170.



rant à sa femme, à ses enfants et aux boïars, qui sont comme le code de ses devoirs envers les hommes et envers Dieu :

« Il avait la dignité d'empereur et vivait comme un ange dans le jeûne et la prière ; debout toutes les nuits, il ne prenait que peu de sommeil, puis se relevait presque aussitôt pour prier ; il faisait toujours le bien ; sa vie, dans un corps périssable, était celle des êtres immatériels ; il gouvernait la terre russe, assis sur le trône impérial, mais il avait fait de son cœur comme la grotte d'un ermite ; il portait la pourpre et la couronne impériales, mais, chaque jour, souhaitait de revêtir la robe noire des moines ; il recevait à chaque heure des témoignages d'honneur et de gloire venant du monde entier, mais il portait sur ses épaules la croix du Christ... ; il nous est apparu en vérité comme un ange de la terre et comme un homme du ciel... »

Le panégyriste a ordonné son éloge en trois mouvements gauchement répétés (*O blagočestii i o počval'nom blagonravii...* ; - *Pochvala...* ; - *Paki počvala*) : le premier, sobre et relativement bref, au début du récit ; le second, plus long, auquel la citation ci-dessus est empruntée, vers le milieu du texte ; et le troisième constituant la dernière partie, sorte de final grandiloquent, débordant de réminiscences religieuses, et qui s'achève sur une invocation au mort trônant au milieu des confesseurs et des saints du Paradis :

« Prie donc, ô saint, pour ta race et pour tous les gens de ton Empire, car tu es à présent là où sont les pâturages des brebis spirituelles et l'éternelle satisfaction...<sup>1</sup> »

Ainsi voilà formulée la promotion du grand-prince au titre de « saint », et cette promotion nous surprend d'autant moins qu'elle s'accorde avec le « moment historique » de cette première partie du xv<sup>e</sup> siècle où le grand-prince de Moscou, en face des occupants tatars qui s'accrochent encore à la terre russe, fait figure de protecteur et de soldat de la chrétienté.

Il est vrai pourtant que Dimitri, bien qu'il eût grandi sous l'influence de son tuteur le métropolite Alexis, n'était détaché ni des biens ni des luttes de ce monde. Cet homme, « très vigoureux et viril, de haute et large stature, aux fortes épaules, ventru et pesant, aux cheveux et à la barbe noirs, au regard ardent<sup>2</sup> », avait

<sup>1</sup> IV<sup>e</sup> Chronique de Novgorod, fasc. 2 (Leningrad, 1925), p. 366, et I<sup>re</sup> Chronique Sophienne, Suppléments (Saint-Petersbourg, 1853), p. 110 (= *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. VI).

<sup>2</sup> Texte de la première rédaction du *Skazanie o Mamaevom poboiše*, cité

su conquérir à Suzdal' le titre de grand-prince sur son cousin Dimitri Konstantinovič; il avait scellé sa victoire en prenant pour femme la fille du vaincu; il pliait à sa volonté les princes de Nižnij-Novgorod, de Rostov, de Starodub-Severskij et de Galič comme celui de Vladimir; il avait joué de ruse avec Michel de Tver en le faisant séquestrer par surprise, puis il avait guerroyé contre lui et contre Ol'gerd de Lituanie et fait supplicier publiquement le « millenarius » (*tyjsjačckij*) Veljaminov et le marchand Nekomat Surožanin, tous deux convaincus d'avoir servi Michel.

Mais il avait été le bon ouvrier de la grandeur de Moscou et sa force était bénie: le Kremlin lui devait son rempart de pierres et ses poudreries, les troupes leurs premiers canons<sup>1</sup>; il avait su rassembler contre les Tatars le gros des princes russes, à l'exception de ceux de Rjazan' et de Novgorod, et, grâce à la bénédiction de S. Serge et à l'aide des anges célestes entrevus dans le combat, il avait, le premier, mis en fuite les envahisseurs, au prix d'une tuerie qui laissait le pays « appauvri en voévodes, varlets et guerriers de toute sorte », et dans laquelle les historiens ne reconnaissent une victoire qu'avec le recul du temps<sup>2</sup>. Kostomarov était déconcerté par le caractère de Dimitri qu'il jugeait à la fois hardi et timide, loyal et perfide, et ses traits contradictoires s'expliquaient selon lui par la longue minorité du grand-prince et la double tutelle d'Alexis et des boïars substituant la politique de conseillers habiles à la volonté d'un monarque plus guerrier que diplomate<sup>3</sup>. N'était-ce pas assez, cependant, de la docilité chrétienne de Dimitri et de ses vertus de saint militaire pour lui assurer une canonisation que l'Église, bonne artisanne de la légende historique, n'avait pas refusée vers 1240, malgré les Grecs, à Vladimir le pécheur, « fornicator, immensus et crudelis » au dire de Thietmar, le prince des innom-

d'après S. ŠAMBINAGO, *Povesti o Mamaevom poboišče* (Saint-Petersbourg, 1906), p. 184. De même dans la *Chronique de Nikon*, t. IV, p. 119.

<sup>1</sup> V. S. IKONNIKOV, *Opyt ruskoj istoriografii*, t. II, 2, p. 1068.

<sup>2</sup> S. M. Solov'ev caractérise la victoire de Kulikovo comme toute proche d'une défaite en raison de l'énormité des pertes russes (*Istorija Rossii s drevnejšich vremen*, t. III, c. VII, 2<sup>e</sup> éd., Saint-Petersbourg, s. d., col. 981): suivant une tradition qui ne fait que reproduire la déclaration du boïar Mihajlo Aleksandrovič à Dimitri, 40.000 hommes seulement auraient survécu sur les 400.000 engagés dans la bataille.

<sup>3</sup> N. KOSTOMAROV, *Russkaja istorija v žizneopisanijach ee glavnejšich dejatelej*, t. I (Saint-Petersbourg, 1896, 4<sup>e</sup> éd.), p. 205-206.

brables festins suivant la tradition des bylines, mais aussi, comme Constantin, le responsable du baptême d'un peuple et par là même « l'égal d'un apôtre » (*ravnoapostol'nyj*)<sup>1</sup> ?

De fait, l'Église n'a pas ratifié la promotion formulée par l'auteur du *Dit*. Elle n'a tenu compte à Dimitri ni de ses mérites de soldat, ni de ses mérites de prince chrétien, non plus qu'à Jaroslav le sage ni à Vladimir Monomach, absents l'un et l'autre de l'assemblée des saints canonisés. Elle ne lui a pas même tenu compte de l'intervention miraculeuse des alliés célestes à Kulikovo vers la neuvième heure : les anges, les saints martyrs, « Georges le guerrier et Démétrios l'illustre », les frères Boris et Gleb, l'archange Michel (d'après les chroniques, les *Zadonščiny* secondaires des manuscrits *Hist.* 2 et *Und.* et plusieurs versions du *Skazanie* de Mammaï). Des lecteurs avisés avaient pu reconnaître dans cet épisode un emprunt au récit de la bataille d'Alexandre Nevskij sur le lac des Tchoudes<sup>2</sup>, et ceux-là sans doute ne croyaient pas non plus au miracle passe-partout des cierges s'allumant d'eux-mêmes, auprès du cercueil du prince (suivant la *Stepennaja Kniga*).

Le siècle de Macaire, qui, aux conciles de 1547 et de 1549, a notablement accru le nombre des saints de l'Église russe, n'a pas été plus favorable à Dimitri. Ce n'est que vers le début du XVII<sup>e</sup> siècle, à l'époque où de pieux auteurs entreprirent de dresser des listes complètes, que son nom put trouver place, faveur plus illusoire que réelle, parmi « les défunts qui ne sont pas l'objet d'un culte, mais ont pourtant leur nom porté dans les listes des saints »<sup>3</sup>. Au reste, s'il n'a pas été canonisé, Dimitri n'en a pas moins sa fête, une fête nationale plutôt que la sienne propre, qu'il a lui-même fixée au jour de son saint patron Démétrios de Salonique<sup>4</sup>, le saint guerrier porteur d'une lance qui est venu combattre avec les Russes dans la plaine de Kulikovo : c'est le « samedi de Dimitri » (*Dimitrievskaja*

<sup>1</sup> « Il faut admirer le grand bien que Vladimir a fait à la nation russe en la baptisant », écrivait au XII<sup>e</sup> siècle l'auteur anonyme de la *Vie de Vladimir*. Voir GOLUBINSKIJ, *Istorija russkoj cerkvi*, t. I, 1, 2<sup>e</sup> éd., p. 236.

<sup>2</sup> S. ŠAMBINAGO, *Povesti o Mamaevom poboišče*, p. 69-70.

<sup>3</sup> E. E. GOLUBINSKIJ, *Istorija knonizacii svjatykh v Russkoj cerkvi*, pp. 308-313, 345 et 353 (dans les *Čtenija* de Moscou, 1903, fasc. 1). Cf. P. PRETERS, *La Canonisation des Saints dans l'Église russe*, dans *Anal. Boll.*, t. XXXIII, (1914), p. 380-420 ; t. XXXVIII (1920), p. 172-176.

<sup>4</sup> Philarète GUMILEVSKIJ, *Istorija russkoj cerkvi* (Saint-Petersbourg, 1894), p. 248-249.

*subbota*), le premier samedi précédant le 26 octobre, dénommé par les bonnes gens *roditel'skaja*, ou *dedovaja*, ou bien *pominal'naja subbota*, le samedi « des parents », ou « des aïeux », ou « de la commémoration », jour de visites aux cimetières, d'offices des morts (*panichidy* et *zaupokojnye litii*) — et d'agapes familiales<sup>1</sup>.



Le *Dit* est consacré à Dimitri. Mais il a immortalisé Eudoxie en prêtant à sa douleur de veuve le plus beau thrène qui soit dans la littérature russe : une lamentation en prose poétique toute proche par l'inspiration et le mouvement des lamentations rituelles en usage jusqu'à nos jours, mais qui n'a rien de commun, quoi qu'on en ait dit, avec la plainte précieuse et livresque de la princesse Jaroslavna sur son Igor prisonnier (et non pas défunt). Et c'est le *Dit* aussi qui a, le premier, loué les vertus de l'épouse et fait pressentir celles dont le veuvage donnera la mesure. Le *Récit abrégé concernant la bienheureuse princesse Eudoxie, en religion Euphrosyne*, évoque la vie de la veuve, qui est celle d'une sainte.

Plus indulgente à l'épouse qu'au grand-prince, l'Église a de bonne heure reconnu la sainteté d'Eudoxie. Le texte (*V malë skazanie...*) qui figure dans la *Stepennaja Kniga*, composée vers 1560, ne permet pas d'en douter<sup>2</sup>. L'histoire légendaire de la sainte

<sup>1</sup> Ioannes MARTINOV, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus* (Bruxelles, 1863), p. 24 : à la date du 16 octobre, *Demetrius Tanaicus*. Voir aussi S. V. BULGAKOV, *Nastol'naja kniga dlja svjaščennno-cerkovno sluzitelej*, 3<sup>e</sup> éd. (Kiev, 1919), p. 427-428 (la note 1 de la p. 428 souligne le caractère politique de la fête). L'archimandrite Serge, dans son *Polnyj mesjaceslov Vostoka* (t. II, 1876, suppl. 3, p. 62), mentionne Dimitri comme un saint russe non canonisé. De même, l'*Opisanie o Rossijskich svjatych* de l'Académie ecclésiastique de Moscou (n° 201). G. D. Fillimonov (d'après BARSUKOV, *Istočniki russkoj agiografii*, Saint-Petersbourg, 1882, col. 152-153) signalait qu'un guide des peintres d'icônes (*ikonopisnyj podlinnik*) présentait Dimitri à la date du 9 mai en le qualifiant « thaumaturge moscovite » (*Moskovskij čudotvorec*). Le P. Martinov, avec raison, note simplement : « Sabbato diem 18 octobris proxime sequenti recolitur memoria insignis victoriae, quam de Tartaris reportaverat magnus dux Demetrius cognomento Tanaicus, anno 1380, die 8 septembris » (op. c., p. 249). Quant au caractère populaire de la fête, voir SNEGIREV, *Russkie prostonarodnye prazdniki*, t. IV (Moscou, 1837-1839), p. 116.

<sup>2</sup> *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. XXI, 1<sup>re</sup> partie (Saint-Petersbourg, 1908), p. 408-411 (*Stepennaja kniga*). Voir aussi *Prologue* (édition de 1843)

avait pris corps dès ce moment avec ses épisodes essentiels : le souvenir de la sagesse et des vertus d'Olga, la fondation de plusieurs églises, notamment celles de la Nativité de la Vierge et de l'Ascension, et du monastère des Vierges à Moscou, — le transfert à Moscou de l'icône miraculeuse de la Vierge de Vladimir, qui arrêta l'invasion de Tamerlan, — l'accusation calomnieuse d'infidélité à la mémoire de Dimitri, dont Eudoxie se justifie auprès de ses fils, — l'apparition à la sainte, par trois fois, d'un ange qui la rend muette d'admiration, mais de qui, par signes, elle réussit à faire exécuter le portrait par ses peintres d'icones, — la vue rendue à un aveugle et trente malades, sur sa route, guéris de leur mal, alors qu'elle allait au monastère pour y prendre le voile sous le nom d'Euphrosyne, — enfin sa mort, accompagnée, comme celle de Dimitri, du miracle des cierges s'allumant spontanément autour de son cercueil, et suivie de quantité de bienfaits obtenus au couvent par les prières de la sainte.

Dans ce tissu de thèmes hagiographiques connus, il n'est de relativement original que l'épisode de la veuve calomniée révélant à ses fils, sous le sceau du secret, ses privations, ses pénitences, la discipline de fer qu'elle s'impose, et c'est là sans doute le seul souvenir que la tradition dévote ait gardé de la vie d'Eudoxie :

« La grande-princesse Eudoxie, toute à l'amour du Christ, ne cessait de s'ajouter volontairement labeur à labeur, sacrifice à sacrifice <sup>1</sup>, distribuant avec amour ses aumônes aux pauvres et pratiquant toutes les vertus par lesquelles on peut complaire à Dieu. Mais le vieil ennemi, le diable, « l'empêcheur d'Ève <sup>2</sup> », se voyant toujours vaincu par elle et ne pouvant d'aucune manière l'empêcher dans ses pratiques vertueuses, poussa quelques hommes légers à concevoir d'injustes pensées contre la pure épouse du Christ et à dire ainsi : « Cette souveraine, qui vit sa vie de veuve à satisfaire ses caprices et à se choyer, comment pourrait-elle demeurer chaste ? » Telle fut la calomnie d'hom-

et *Ménologe* à la date du 7 juillet : *Slovar' istoričeskij o svjatyh proslavlennych v Rossijskoj cerkvi i nekotorych podvižnikach blagočestija mestno čtimych*, 2<sup>e</sup> éd. (Saint-Pétersbourg, 1862), p. 90-91 ; fasc. IV (Voronež, 1882), p. 221-225. Barsukov signalait dans ses *Isščéniki russkoj agiografii*, en 1882, deux textes manuscrits du *Récit abrégé*, l'un de la collection Barsov (n° 78, du XVIII<sup>e</sup> siècle), l'autre de la collection du comte Th. A. Tolstoï (otd. III, n° 69, du XVIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>1</sup> *Podvig*, proprement « exploit d'ascète » ; *podvižništvo*, « ascétisme ».

<sup>2</sup> *Evžin zapinatel'*, comme dans les *Ménées* de 1096 à la date du 30 septembre : *nizložži Evžina drevtšnago zapinatelja*, f. 172 (éd. JAGÉ, pp. 228 et 547).

mes insensés, à mots couverts et en grand mystère, qui vint jusqu'aux oreilles de ses nobles enfants. Rien de tout cela ne lui était caché, mais, loin d'en être émue, elle en rendait grâces à Dieu, car elle espérait bien, en compensation d'une offense injuste et passagère, atteindre la félicité éternelle. « Bienheureux êtes-vous lorsqu'on vous insultera, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, car votre récompense est grande dans les cieux. » C'est dans l'attente de cette félicité qu'elle voulait, la bienheureuse, supporter jusqu'à la fin et sans rien dire ces propos secrets et calomnieux. Mais elle vit que son fils Georges en était troublé, et c'est pourquoi elle fit venir tous ses fils et commença à leur parler, des larmes brûlantes coulant de ses yeux : « Chers enfants bien-aimés, ne soyez pas troublés. J'avais joie à vouloir supporter jusqu'au bout sans rien dire, pour l'amour du Christ, toutes paroles avilissantes et calomnieuses des hommes, mais je vois que l'un de vous s'en est troublé. Aussi, sans nulle honte, je veux vous faire connaître ce que j'aurais voulu n'être connu de personne. Vous allez donc voir, vous, mes enfants, et vous comprendrez ce qu'il en est de moi, et ce qui n'est que pur mensonge s'évanouira. » Elle entr'ouvrit alors légèrement le haut de son vêtement, à la hauteur de ses seins, et leur montra sa poitrine. Et ils virent que l'abstinence et l'ardeur aux plus lourds travaux brûlaient sa chair ainsi qu'un feu, et la noircissaient, et la collaient à ses os. Ils virent comme elle avait dans le secret fait dessécher sa noble chair, alors qu'elle se montrait au monde avec un visage serein et vêtue de vêtements variés qui laissaient supposer un corps opulent <sup>1</sup>. Mais elle interdit à ses fils de rien dire à personne de ce qu'elle leur avait montré, ni de faire aucun mal à ceux qui répandaient l'offense non plus qu'à ceux qui l'accueillaient, car Dieu seul est le juge ferme, à la longue patience et à la miséricorde infinie... »



La fortune inégale de Dimitri et d'Eudoxie ne fait que refléter l'évolution de l'Église russe en matière de canonisation. La période des saints princiers était close dès le x<sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, de ces saints qui ne prétendaient pas à l'ascétisme, florissants de force et sou-

<sup>1</sup> Une autre version du *Récit abrégé* laisse voir des chaînes de fer (*verigt*) sous le vêtement que soulève Eudoxie. C'est cette version que résume le P. Martinov (op. c., p. 172) : « ... quadam die, advocatis filiis, catenas ferreas, quae sub vestitu latebant, revelavit, ne cui secretum evulgarent vetans. »



vent de beauté virile, mais dévoués à la foi orthodoxe, zélés dans leurs prières, bâtisseurs d'églises, généreux en fondations pieuses et en œuvres charitables, toujours respectueux envers le clergé et bons soldats de la chrétienté orthodoxe. Certains d'entre eux, dès le milieu du xvi<sup>e</sup> siècle, seront négligés, sinon oubliés : c'est ainsi qu'après le concile de 1557 Ivan le Terrible enverra au patriarche de Constantinople la liste des princes russes à commémorer (*po-mjannik*), qui sera réduite, pour les actions de grâces (*molebny*), à sept noms, parmi lesquels ne figurera même pas celui d'Olga « égale aux apôtres »<sup>1</sup>.

Si favorablement que Dimitri ait été présenté par le biographe, son cas est trop nettement princier pour être retenu à cette époque, ou plutôt il ne peut l'être que par une sorte de compromis, en passant du plan religieux sur le plan patriotique tout en bénéficiant de la bénédiction de l'Église : le vainqueur de Kulikovo est demeuré le chef militaire béni par S. Serge et secouru par les alliés célestes, mais il ne peut être dit « saint » que de nom, par une sorte de tolérance. Dans le même temps, par contre, la tradition ascétique, dont les Pères du Désert avaient donné l'exemple, s'affirme de plus en plus vigoureusement : elle ajoute sa note héroïque aux vertus plus aisées des dispensateurs d'aumônes, des donateurs et des fondateurs d'églises ou de monastères ; et c'est à ce double titre qu'Eudoxie-Euphrosyne, à la fois ascète et bienfaitrice, a été tenue pour morte en odeur de sainteté et s'est trouvée promue au titre de sainte locale.

Paris.

André MAZON.

<sup>1</sup> G. P. FEDOTOV, op. c., pp. 93 et 99.





On a conservé plusieurs Vies anciennes de S. Roch, entre lesquelles les historiens modernes ont procédé à un choix souvent trop hâtif et sans tenir un compte suffisant des difficultés qu'il comporte.

Il existe d'abord une Vie anonyme (BHL. 7275), généralement désignée sous le nom d'*Acta breviora*, dont on ne connaît pas avec exactitude la date de rédaction et qui, en 1494, a été traduite avec quelques variantes par Jean Phelipot. La *Vita sancti Rochi* de François Diedo (BHL. 7273) est au contraire bien datée; elle était terminée en 1478 et sa première édition parut en 1483. A ces deux biographies il faut ajouter la *Vita sancti Rochi* de Jean Pin, dont la première édition remonte à 1516, et d'autres Vies imprimées à Vienne en 1482, à Cologne en 1483, à Nuremberg en 1484, à Louvain en 1485, qui sont plus proches des *Acta breviora* que de Diedo<sup>1</sup>.

La Vie anonyme a été souvent considérée comme une version abrégée de la *Vita sancti Rochi* de Diedo, d'où le nom d'*Acta breviora* sous lequel elle est connue. Cependant les auteurs du tome III des *Acta Sanctorum Augusti* ont émis à cet égard des doutes sérieux, que partagent deux historiens montpelliérains de S. Roch, Émile Bonnet et Maurice Luthard<sup>2</sup>. A vrai dire, la comparaison des deux textes ne laisse aucune hésitation. Tout d'abord, si la Vie anonyme était postérieure à celle de Diedo, son auteur n'aurait pas laissé tomber le récit d'un miracle que ce dernier attribue à S. Roch à l'occasion d'une épidémie de peste qui se serait déchaînée à Constance en 1414 pendant les sessions du concile. Il n'eût pas davantage omis les précisions géographiques et chronologiques qui figurent dans la biographie de Diedo. Enfin, il suffit de comparer les passages ayant trait aux mêmes épisodes pour se rendre compte que Diedo ne fait que délayer ce qu'il a trouvé

<sup>1</sup> La Vie anonyme et celle de Diedo ont été publiées dans *Act. SS.*, Aug. t. III, p. 399-410, et rééditées dans l'ouvrage cité de l'abbé Recluz, p. 333-371. La traduction de la Vie anonyme par Jean Phelipot figure dans M. LUTHARD, op. c., p. 15-30. La *Vita sancti Rochi* de Jean Pin a été éditée par Mgr E. Lazaire, Rome, 1885.

<sup>2</sup> Cf. E. BONNET, *Bibliographie du diocèse de Montpellier*, dans *Mélanges de Cabrières*, t. III, p. 344; M. LUTHARD, op. c., p. 32. Tel est aussi l'avis de P. Guerrini, dans son article de la *Scuola cattolica* cité ci-dessus. On peut remarquer, en outre, que la Vie anonyme a déjà été utilisée par les différentes Vies imprimées entre 1482 et 1485.

dans la Vie anonyme, en donnant libre cours à son tempérament d'humaniste<sup>1</sup>. Bref, il y a entre la Vie anonyme et Diedo la même différence qu'entre les plus anciens Actes des martyrs, simples narrations des souffrances endurées par ceux-ci, et les panégyriques, émaillés de fleurs de rhétorique, de la période constantinienne.

Ce qui caractérise en effet la Vie anonyme, c'est l'extrême simplicité du récit. Après quelques rapides indications sur la patrie et la famille de S. Roch, l'auteur se borne à signaler les étapes de son pèlerinage et les guérisons miraculeuses qui se sont produites à chacune d'elles, enfin sa captivité et sa mort à Angleria (aujourd'hui Angera) en Lombardie. La chronologie est totalement absente : ni la date de la naissance du saint ni celle de sa mort ne sont indiquées, en sorte que l'on ne peut tirer de cette source, uniquement destinée à l'édification des fidèles, aucun renseignement d'ordre historique.

Rien n'indique également à quel moment cette biographie a été rédigée. Il y a tout lieu cependant de supposer qu'elle est antérieure aux conciles de Florence-Ferrare et de Bâle. On a déjà noté qu'elle ne signalait pas le miracle, rapporté par les autres hagiographes, qui se serait produit par l'intercession de S. Roch lors du concile de Constance et qui figure à la suite de la Vie anonyme dans la traduction qu'en a donnée Jean Phelipot, lequel l'a emprunté à Diedo. Celui-ci raconte (ch. 35-36) qu'une épidémie de peste ayant éclaté dans la ville où ils siégeaient, les évêques songeaient à transférer l'assemblée ailleurs, lorsqu'un jeune homme d'origine germanique leur conseilla d'invoquer S. Roch ; les prélats auraient aussitôt acquiescé, en accompagnant leurs oraisons de jeûnes et de flagellations, ce qui amena immédiatement la fin du fléau. Or, il est infiniment probable que Diedo a attribué au concile de Constance, pour lequel aucune source ne mentionne d'épidémie, ce qui s'est produit en janvier 1439 à Ferrare, où les Pères du concile alors réunis dans cette ville, ont dû envisager le transfert de l'assemblée à Florence pour la mettre à l'abri de la peste qui ravageait la cité et avait fait des victimes même parmi eux<sup>2</sup>. Comme par ailleurs Diedo note que « les prélats de l'Église romaine étaient réunis à Constance, ville très célèbre de Germanie »,

<sup>1</sup> Voir à ce sujet les excellentes pages de M. Luthard, op. c., p. 35-37.

<sup>2</sup> HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. VII, 2<sup>e</sup> p. (1916), p. 986.

pour mettre fin à l'hérésie grecque (*quo Graecorum heresim tollerent*), il est clair qu'il y a eu confusion de sa part et qu'il faut reporter au concile de Ferrare ce qu'il impute au concile de Constance<sup>1</sup>. Si la Vie anonyme était postérieure à 1439, elle n'aurait pas laissé tomber un tel épisode, et c'est là un indice qui porte à penser qu'elle a été composée pendant le premier tiers du xve siècle, mais sans doute pas avant 1430. On doit, en effet, remarquer que Rome y apparaît comme le siège indiscuté du successeur de S. Pierre, ce qui laisse supposer que le souvenir du Grand Schisme était déjà effacé et permet de fixer une date postérieure au rétablissement de l'unité de l'Église et à l'élection de Martin V (1417).

Quant au lieu d'origine de la Vie anonyme, il doit être cherché en Italie et plus probablement en Lombardie. On ne saurait lui attribuer une origine montpelliéraine, car ce que dit l'auteur de la ville natale aussi bien que du père de S. Roch est très banal et révèle une notoire insuffisance d'information<sup>2</sup>. Il est de nouveau question de Montpellier à la fin, lorsque S. Roch, qui vient de mourir dans sa prison d'Angleria, est reconnu par la mère du seigneur du lieu comme le fils de Jean de Montpellier, dont ce personnage était « le frère germain ». Cette parenté paraît difficile à admettre et il est plus probable que ce dernier était le frère non pas du père, mais de la mère de S. Roch ; cela résulte du témoignage d'un biographe ultérieur, Jean Pin, qui, sur deux points essentiels, a rectifié

<sup>1</sup> Il y eut également une épidémie à Bâle, pendant que le concile y était réuni, pendant l'été de 1439 ; le patriarche d'Aquilée en mourut et cinq mille personnes avec lui, entre Pâques et la Saint-Martin (HEFELE-LECLERCQ, t. c., p. 1073) ; mais la mention de Diedo s'applique beaucoup mieux au concile de Ferrare, réuni pour régler la question de l'union des Églises. En outre, Ferrare était plus proche des régions où S. Roch avait réalisé ses guérisons miraculeuses.

<sup>2</sup> On lit en effet au début de la Vie anonyme : *In ea (linguae occitaniae provincia) quidem singulare et magni nominis oppidum est quod Mons Pessulanus appellatur. Huius dominium quondam habuit nobilissimus eques nomine Ioannes illustrissimo Francorum regum sanguine natus. Hunc non magis generis nobilitas exornabat quam humanarum et divinarum virtutum studia commendabant*. On ne voit pas très bien comment, à cette date, le père de S. Roch aurait pu être apparenté aux rois de France ; tout au plus pourrait-il se rattacher aux rois d'Aragon et de Majorque, auxquels Montpellier a appartenu. Si l'auteur était montpelliérain, il n'aurait pas commis cette bétise et il aurait sans doute trouvé des épithètes plus significatives pour décrire la cité elle-même et pour rappeler les souvenirs qui se rattachaient à elle.

la Vie anonyme, en faisant du père de S. Roch non pas un noble, mais un bourgeois et, en second lieu, en notant qu'à Angleria le saint fut mis en prison par son oncle maternel. Étant donné les relations qui, au xiv<sup>e</sup> siècle, unissaient Montpellier et Gênes, il n'y a rien que de très normal à ce qu'un riche commerçant de Montpellier ait épousé une Lombarde appartenant à la noblesse. A cet égard, la double correction apportée par Jean Pin mérite d'être retenue et éclaire un épisode assez énigmatique de la vie de S. Roch.

Pour en revenir à l'auteur de la Vie anonyme, on doit constater que, très ignorant des choses montpelliéraines, il est au contraire bien renseigné sur ce qui entoure les étapes du pèlerinage de S. Roch en Italie. Il ne serait pas surprenant qu'il fût originaire de Plaisance, car, tandis que ses indications sont en général assez vagues, il note que la fontaine qui jaillit miraculeusement dans le bois voisin de cette cité, où s'était retiré S. Roch après avoir été atteint par la contagion, existait encore au moment où il écrivait (*qui etiam illic hodie est*); il est à remarquer aussi que le séjour de S. Roch à Plaisance tient à lui seul plus du tiers de la *Vita*, ce qui donne à supposer que l'auteur de celle-ci n'a fait que consigner une tradition orale en la complétant à l'aide de renseignements recueillis à Acquapendente, à Césène, à Novare, à Angera, peut-être à Rome. Ce qui demeure en tout cas certain, c'est que cette tradition orale, qui est à l'origine de la première Vie de S. Roch, est italienne et non pas montpelliéraine, Jean Pin, de nationalité française, ayant par la suite corrigé les inexactitudes dues à une information insuffisante.

La *Vita sancti Rochi*, que Diedo fait paraître en 1483, ne ressemble en rien à la Vie anonyme, dont elle procède pourtant. L'auteur de celle-ci n'est certainement pas un lettré; il narre sans aucun apprêt les faits qu'il a recueillis autour de lui avec le seul souci d'édifier ses lecteurs. Diedo, lui, est un ancien professeur de droit à Padoue, devenu par la suite gouverneur de Brescia; c'est un humaniste nourri de lettres antiques<sup>1</sup>, familier avec la mythologie

<sup>1</sup> La préface, d'un tour qui veut être cicéronien, est tout à fait caractéristique à cet égard : *Etsi de Rocho, cuius vitam scripturi sumus, certi nihil ex veteribus sacrisque codicibus comperlum habemus, ne tamen huius viri sanctissimi genus, peregrinatio, vita atque obitus in obscuro sint, tum ex barbaris quibusdam frag-*

païenne, qu'il lui arrive parfois d'introduire de façon assez intempestive dans une œuvre destinée à glorifier un saint chrétien : le père de S. Roch ne va-t-il pas jusqu'à prendre les dieux à témoin (*per Superos oro ac obtestor*) au moment où il conjure son fils de se souvenir sans cesse des tourments et des supplices endurés par son Sauveur, lequel, ajoute-t-il, a arraché le genre humain aux « profondeurs de l'Achéron » ? Sur la donnée que lui fournissait la Vie anonyme il brode une série de lieux communs et il se livre à des exercices de rhétorique, en ajoutant à toute occasion des dialogues et des discours d'une creuse banalité<sup>1</sup>.

*mentis, tum ex latinis, vernali tamen lingua crassaque Minerva conscriptis, nonnulla collegimus, ex quibus Dei servum fuisse divinitusque parentibus donatum comperimus; cuius amoenitate, sanctitate gloriaque pellecti, hunc nobis prae caeteris imitandum, prosequendum ornandumque censuimus. Nam, etsi multa litterarum studia sunt quae hominibus decus afferre possunt, illud tamen in primis optandum arbitror quod ad rectam vivendi rationem pertinet.*

<sup>1</sup> La *Vita sancti Rochi* de Diedo suit en effet pas à pas la version originelle représentée par la Vie anonyme. Au début, la Vie anonyme note la naissance de S. Roch à Montpellier, *singulare et magni nominis oppidum*; Diedo, voulant faire preuve de connaissances, d'ailleurs erronées, se borne à ajouter : *Montempezzulanum, quae olim Agatha sive Agathopolis appellabatur, Narbonensis Galliae oppidum non ignobile*. A titre d'exemple, on peut comparer chez les deux auteurs ce qui concerne les parents de S. Roch ; on verra que Diedo ne fait que délayer la Vie anonyme, sans y ajouter aucune précision réelle, à l'exception de la date de naissance.

*Vie anonyme, c. 1.*

DIEDO, § 4-7.

Huius dominium quondam habuit nobilissimus eques, nomine Ioannes, illustrissimo Francorum regum sanguine natus. Hunc non magis generis nobilitas exornabat quam omnium humanarum et divinarum virtutum studia commendabant. Erat ei uxor nomine Libera, genere pariter et specie clarissima; sicque omnipotentis Dei Filio uterque mancipabatur, ut sanctis operibus et divinis semper tenaci amore intenderent. Sed, cum vir devotissimus ex devotissima coniuge nullum heredem suscepisset, vota Deo pro herede suscipiendo, qui etiam Christi servus esset, fecerunt. Et quodam die, cum praecipue devota uxor Christum et matrem gloriosis-

Rochum patre Ioanne, matre vero Libera nomine genitum constat... [Cui (Montipessulano) alisque] nonnullis pater ipse non tyrannorum more, sed iustitia, integritate, prudentia, divino timore, suorumque omnium benevolentia et gratia imperavit. Qui [tametsi] militarem disciplinam per omnem fere aetatem exercuit et in ea versatus est : seculi tamen huius molitiam illecebrasque veluti caduca parvique momenti aspernatus, omni fide et caritate Deum coluit, non ignarus homini [Deum timent]i nihil usquam deesse fortunasque omnes ad eum undique confluere omniaque pro votis illi cedere. Quapropter Deum immortalem in rebus omnibus agendis [aus-



Toutefois Diedo ajoute aussi à la Vie anonyme — et c'est là son seul apport personnel — des précisions chronologiques : il fait naître S. Roch en 1295 et place sa mort en 1327. Cela ne saurait étonner : au moment où il écrit, le culte de S. Roch est très vivant à Venise, où il rédige sa biographie ; celle-ci a été terminée en 1478 ; or, l'année précédente, on invoquait le thaumaturge à l'occasion d'une épidémie de peste qui avait éclaté dans la cité, et une confrérie, qui existait alors en l'église Saint-Julien, se chargeait de diriger la supplication angoissée d'un peuple confiant. Il est pro-

simam virginem Mariam in templo ea de re precaretur, Angeli vocem audivit « O Libera. exaudivit Deus orationem tuam ; gratiam a Domino accipies. »

picem] sibi proposuit. Is uxorem infocundam et sterilem ad senectam usque perductam, ignarus quo pacto prolem in ea compararet (quam mirum in modum optabat : quod omnibus a natura est [insitum] posteritatem ex nobis, quibus perpetuari censemus, appetere), adhortatur ut immortalem Deum ac Virginem, Salvatoris genitricem, supplex adeat oretque sibi filium dari, omnibus utilem ac fructuosum, Deo gratum, cuius gloriam non tueatur modo, verum augere ac illustrare contendat. (Suit la prière de la mère de S. Roch, beaucoup plus développée que dans la Vie anonyme.) Erat autem annus hic ab incarnato Verbo millesimus ducentessimus nonagesimus quintus, [Olympiadis vero quingentesimae undecimae annus secundus].

Par la suite, Diedo s'inspire constamment de la Vie anonyme, qu'il se contente d'enrichir de discours et d'autres développements d'une pompeuse rhétorique. Tout au plus, peut-on noter quelques variantes : le cardinal *titulo Angleriae, quae provincia Longobardorum est*, est chez lui un « cardinal britannique » (*ad britannicum quemdam cardinalem divertit*) ; le passage à Rimini et à Novare n'est pas mentionné par Diedo, qui abrège en notant que S. Roch a guéri *omnem fere togatam Galliam* ; enfin, tandis que la Vie anonyme dit explicitement que S. Roch a été emprisonné à Angleria, Diedo (§ 30) ne désigne pas autrement le lieu de sa captivité (*ad oppidum quoddam pervenit*), dont, à Venise, où le culte s'était localisé au moment où il écrivait, on préférerait sans doute ne pas perpétuer le souvenir ; la mort de S. Roch est racontée de la même façon (§ 31-34), mais est située en 1327 (*anno Christi MCCCXXVII, Olympiadis vero quingentesimae decimae nonae anno secundo*) ; enfin, la Vie de Diedo se termine par le récit du miracle de Constance, qui ne figure pas dans la Vie anonyme.



bable que, comme il est toujours arrivé en pareil cas, associés et fidèles ont posé sur le saint guérisseur toutes sortes de questions auxquelles il fallait répondre à tout prix. La Vie anonyme indiquait bien les étapes du pèlerinage de S. Roch et les lieux de ses miracles, mais cela ne suffisait pas ; à quel moment avait-il vécu, quand était-il né, quand était-il mort, c'étaient là autant d'interrogations auxquelles on ne pouvait se dérober sans risque. Dans cette Venise, où, à l'époque de la Renaissance, on ne se montrait pas trop scrupuleux en matière de documents, Diedo, persuadé qu'une pieuse invention, loin de nuire au crédit du saint, ne manquerait pas au contraire de l'affermir, n'a pas hésité à improviser des dates, tout comme il amplifia le discours du père de S. Roch mourant, vaguement esquissé par l'auteur de la Vie anonyme, et qu'il imagina, sur le seuil de l'hôpital d'Acquapendente, un dialogue pétri de rhétorique entre l'ardent pèlerin, prêt à tous les sacrifices, et le prudent administrateur, du nom de Vincent, qui voulait épargner à ce beau jeune homme l'atroce et impitoyable contagion. Aussi est-il difficile d'accorder une foi quelconque à des affirmations dont on ne peut contrôler l'origine et qui parfois, comme on le verra par la suite, sont contredites par les faits.

Une troisième version de la Vie de S. Roch est constituée par la *Vita sancti Rochi* de Jean Pin. Celui-ci a écrit à Venise, où il était ambassadeur du roi de France, et sa biographie a paru simultanément dans la cité des doges et à Paris, en la même année 1516. Il a eu entre les mains la Vie anonyme et celle de Diedo, qu'il a plus ou moins combinées, en restant généralement plus proche de la première, mais en sacrifiant, avec plus de sobriété toutefois que son prédécesseur, aux goûts littéraires de son temps. Il n'y a pas lieu de revenir sur les rectifications qu'il a apportées, sans doute sur des informations montpelliéraines, à certaines indications de ses devanciers. Il ajoute aussi quelques détails sur les circonstances qui ont suivi la mort de S. Roch : on aurait fait au saint d'imposantes funérailles, et une église « ample et opulente » aurait été élevée au lieu même où il fut enseveli ; le pontife romain l'aurait solennellement canonisé (*ritu solemnè in superos retulit*). Jean Pin ajoute enfin que le « très saint corps » de S. Roch est l'objet à Venise d'un culte fervent, que de nombreuses guérisons sont dues à son intercession, que ce culte s'est propagé à Amiens, à Beauvais, à Arras et dans d'autres cités de la « Gaule belge »

et celtique », que la fête du saint a été fixée au 16 août. Ce sont là, à vrai dire, les seules indications nouvelles qu'il ait apportées et d'où il résulte que le culte de S. Roch, au début du xvi<sup>e</sup> siècle, s'est propagé assez rapidement dans des régions éloignées du théâtre de ses guérisons.

Telles sont les sources de la vie de S. Roch. Il résulte de cet examen que la Vie anonyme doit être considérée comme la version originelle, qu'elle mérite un certain crédit en raison de son caractère de narration où sont consignées avec beaucoup de simplicité des traditions orales généralement recueillies sur place. Cela ne veut pas dire que son récit soit dépourvu de toute obscurité : le fait, par exemple, qu'à Rome S. Roch soit l'hôte d'un cardinal « du titre d'Angleria », ce qui paraît inadmissible, et qu'il aille mourir ensuite captif dans cette même ville d'Angleria, est sujet à caution ; mais, si la Vie anonyme doit faire l'objet d'une critique minutieuse, elle n'en reste pas moins supérieure aux autres sources, nées des exigences du culte, sur lequel elles apportent d'ailleurs des indications qu'on ne saurait négliger et qu'il importe de compléter et de préciser avant d'essayer de résoudre le problème de S. Roch.



L'existence d'un culte se traduit en général par une iconographie, et il en a été ainsi pour S. Roch, mais on ne peut, comme il arrive souvent en pareil cas, fixer avec toute la précision voulue la date des premières effigies. Il en est quelques-unes qui doivent remonter au début du xv<sup>e</sup> siècle, telles que la curieuse statue en bois du musée de Grenoble, que l'on a même voulu reculer jusqu'à la fin du xiv<sup>e</sup>. C'est à peu près à la même époque que se situeraient les statues d'Acquapendente et de Plaisance, sans que l'on puisse se montrer trop affirmatif à leur sujet<sup>1</sup>. En tout cas, il est permis de conclure que, si l'on était réduit aux seules ressources iconographiques, on placerait les premières manifestations du culte de S. Roch au début du xv<sup>e</sup> siècle, ce qui confirme les hypothèses qui jaillissent de l'examen des textes.

<sup>1</sup> Cf. A. FLICHE, *Saint Roch* (Coll. *L'art et les saints*), p. 7. Selon G. Ceroni, la statue d'Acquapendente serait du xv<sup>e</sup> siècle, alors que M. Bessodes la fait remonter au xiv<sup>e</sup>. Il suffit de retenir ici l'existence du culte de S. Roch à Acquapendente au début du xv<sup>e</sup> siècle.

A ses débuts, le culte de S. Roch se localise à Montpellier, où le thaumaturge est né, et dans l'Italie septentrionale, où se sont produites ses guérisons miraculeuses.

A Montpellier, S. Roch n'a pas été honoré avant 1410. Cette année-là, une épidémie de peste éclate dans la cité, et l'Université adresse ses prières au seul S. Sébastien. En revanche, il semble qu'il y ait eu une confrérie en l'honneur de S. Roch à Clermont-l'Hérault dès 1413 ; en 1421, un acte signale dans le couvent des dominicains de Montpellier la présence d'une chapelle dédiée à S. Roch<sup>1</sup>. Un cérémonial, publié par l'archiviste en chef du département de l'Hérault, M. Maurice de Dainville, « où sont écrites les cérémonies en la charge de consul de Montpellier », inclus dans l'Inventaire du Fonds dit du greffe de la maison consulaire et qui remonte sans doute aux environs de 1440, porte, à la date du 16 août, la mention suivante : « Item le 16 d'aoust est la feste de monseigneur Sainct Roc, enfant de Montpellier, et i est fondée chapelle aux Jacopins et les seigneurs consuls sont cedit jour aux honneurs au dict couvent et ne y a que ung pavillon et sonne la cloche de Notre-Dame de Tables le dict jour de la honneur du Sainct<sup>2</sup>. » Vénérait-on, à ce moment, des reliques ? Le cérémonial n'en fait pas mention, et il est seulement question d'une chapelle dans l'église des dominicains, où le culte a été longtemps localisé : la chronique connue sous le nom de Petit Thalamus rapporte qu'en 1505, lors d'une épidémie de peste, une procession solennelle se rendit chez les frères prêcheurs et déposa devant l'autel de S. Roch un gros cierge de cire blanche, portant les armes de la ville, et ce geste a été plusieurs fois renouvelé par la suite ; c'est seulement à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle que le culte s'est déplacé et que l'on vénéra les reliques de S. Roch au couvent des trinitaires, qui les avaient fait venir d'Arles en 1661.

En Italie, le culte de S. Roch apparaît également au xv<sup>e</sup> siècle. Malheureusement, jusqu'en 1477 on ne possède aucune indication précise. Si la statue d'Acquapendente est antérieure à cette date et si le saint guérisseur est honoré dans toutes les cités où ses biographes signalent son passage, on ne peut dire avec certitude à

<sup>1</sup> Cf. M. LUTHARD, *op. c.*, p. 39, note 1.

<sup>2</sup> M. DE DAINVILLE, *Inventaire des archives de la Ville de Montpellier*, t. VI, p. 13.

quel moment ce culte a commencé. On n'est renseigné que sur ses manifestations à Venise et à Rome.

On a déjà signalé l'existence à Venise, dans l'église Saint-Julien, d'une confrérie charitable placée sous le patronage de S. Roch; lors d'une épidémie de peste, en 1477, ses membres, après s'être flagellés publiquement, s'en allèrent soigner les malades dans les hôpitaux. En 1480, un décret du Conseil des Dix reconnut cette confrérie, qui continua à se dévouer au service des pestiférés, notamment en 1484, année où le fléau, endémique dans une cité en constantes relations avec les ports orientaux, se montra particulièrement agressif<sup>1</sup>. L'année qui suivit (1485), eut lieu une solennelle translation des reliques de S. Roch, que dès lors on ne cessa de vénérer à Venise. Comment ces reliques y sont-elles parvenues? C'est là un point sur lequel la lumière n'a jamais été faite. Les historiens montpelliérains, qui veulent que S. Roch soit venu mourir à Montpellier sans citer aucun texte à l'appui de cette affirmation, racontent que les Vénitiens, à la suite de l'épidémie de 1484, qui avait été plus meurtrière qu'aucune autre, envoyèrent à Montpellier des émissaires, marchands selon les uns, moines de Saint-Benoît selon les autres, pour y dérober le corps de S. Roch, qu'ils transportèrent clandestinement jusqu'au bord de l'Adriatique<sup>2</sup>. Or, cette merveilleuse et quelque peu scandaleuse histoire ne peut invoquer à son actif aucun témoignage sûr et doit être considérée comme une pure invention. Il est plus probable que, S. Roch ayant été inhumé, comme l'indique la Vie anonyme, à Angera, où il était mort, ses reliques auront été achetées plus tard par les Vénitiens, soucieux d'être protégés contre les épidémies de peste qui se multiplièrent dans la seconde moitié du xve siècle. En tout cas, il n'est pas douteux que la République a accaparé à ce moment le culte de S. Roch, bien qu'aucun épisode de la vie du thaumaturge ne se soit déroulé chez elle. En son honneur, on éleva alors un sanctuaire, auprès duquel on édifia, pendant la première moitié du xvie siècle, un somptueux palais, la *scuola San Rocco*, qui fut désormais le siège de la confrérie et devint très vite un foyer artistique en même temps qu'un centre d'œuvres charitables, conçues selon l'esprit de S. Roch.

<sup>1</sup> Voir FLAMINUS CORNELIUS, *Ecclesiae Venetae antiqua monumenta*, reproduits en partie par l'abbé Recluz, *Histoire de saint Roch et de son culte*, p. 248 et suiv.

<sup>2</sup> RECLUZ, op. c., p. 201-202.

De Venise, grâce aux relations commerciales de la République, le culte de S. Roch a rayonné un peu partout en Europe, très encouragé par la papauté, qui, également dans les dernières années du <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle, approuva une confrérie créée à Rome sous son patronage. Une bulle de Pie IV, en date du 18 octobre 1560, rappelle en effet que, les membres de cette association ayant exposé à Alexandre VI « que non seulement un grand nombre de fidèles étaient préservés de la peste par l'intercession de S. Roch, mais que ceux mêmes qui étaient atteints de ce mal en étaient délivrés grâce à elle », et ayant fait observer qu'il n'existait à Rome aucun sanctuaire dédié à ce saint, le pape donna toutes autorisations à ce sujet. Cela prouve qu'à la fin du <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle, S. Roch était honoré à Rome.

Il n'y a pas lieu de suivre ici le développement de son culte en dehors de l'Italie, car ce prodigieux succès n'apporte aucun élément nouveau pour la solution des problèmes relatifs au grand thaumaturge. Il suffira de retenir que ni l'iconographie ni les textes ne permettent d'en placer les débuts avant le <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle et qu'on n'en découvre aucun vestige au <sup>xiv</sup><sup>e</sup>. Aussi l'époque de la canonisation de S. Roch est-elle très difficile à déterminer. Si elle a jamais eu lieu<sup>1</sup>, elle est certainement antérieure à 1420, puisqu'à ce moment le saint est honoré à Montpellier et que ses plus anciennes statues se placent autour de cette date, mais non moins certainement postérieure à 1378, car l'on connaît les canonisations opérées par les papes d'Avignon et la sienne ne figure pas parmi elles<sup>2</sup>. Dès lors, elle ne peut être que contemporaine du Grand Schisme d'Occident, et on est amené à supposer qu'elle a été l'œuvre de Clément VII ou plus probablement de Benoît XIII. Bien que l'Italie ait été seule affectée par les guérisons de S. Roch, il est peu vraisemblable que les papes romains, entre 1378 et 1417, aient songé à canoniser un pèlerin originaire de la France du midi, né dans une ville qui n'était pas de leur obéissance. Par ailleurs, le culte de S. Roch apparaît d'assez bonne heure à Avignon, où

<sup>1</sup> Cf. *Comm. marty. rom.*, I, 6-7.

<sup>2</sup> On sait notamment qu'Urbain V, en avril 1369, pendant son séjour à Rome, a canonisé Elzéar de Sabran, seigneur provençal, mort en 1323 (*Comm. marty. rom.*, p. 420). Comment n'aurait-il pas rendu le même hommage à S. Roch, enfant de Montpellier, où le pontife avait enseigné le droit canonique et où, une fois pape, il a multiplié faveurs et bienfaits ?

il double, en attendant de le supplanter, celui de S. Sébastien : en 1437, un peintre avignonnais, Pierre de la Barre, est chargé de peindre un retable pour le maître autel de l'église de l'Isle-sur-Sorgue ; le prix fait le 17 juillet de cette année indique que l'escabeau présentera au milieu le Seigneur miséricordieux, d'un côté Notre-Dame et S<sup>te</sup> Élisabeth, de l'autre S. Jean et S. Roch (*et ab alia parte Ymago sancti Johannis et sancti Roqui*<sup>1</sup>). On honorait donc S. Roch à cette date à Avignon comme à Montpellier. N'y a-t-il pas dès lors quelques raisons de supposer que la canonisation de S. Roch pourrait être due au pape Benoît XIII, qui avait, comme le B. Urbain V, des attaches montpelliéraines ? On s'expliquerait qu'ayant eu lieu pendant ce pontificat tourmenté, elle n'ait pas laissé de traces apparentes. Toutefois, ce n'est là qu'une hypothèse. Ce qui reste sûr, c'est que S. Roch n'a pas été invoqué pendant les nombreuses épidémies de peste de la seconde moitié du xiv<sup>e</sup> siècle et qu'il faut attendre les années 1410 à 1420 pour découvrir des traces d'un culte.



On s'est demandé parfois si S. Roch avait réellement existé. Il n'est pas besoin de discuter longuement une telle opinion. S. Sébastien ayant, au xiv<sup>e</sup> siècle, une réputation bien assise de protecteur contre les épidémies et l'ayant conservée par la suite en beaucoup d'endroits, on ne voit pas pourquoi on lui aurait suscité un concurrent, si le souvenir des guérisons de S. Roch n'était resté très vivace dans plusieurs villes de l'Italie centrale, où l'on montrait les lieux témoins de ses miracles ou de ses propres souffrances. De plus, ces miracles s'étant produits dans la péninsule et nulle part ailleurs, les hagiographes italiens, s'ils avaient forgé sa légende de toutes pièces, ne lui auraient certainement pas attribué une origine montpelliéraine, qui faisait rejaillir sa gloire sur un autre pays que le leur. En d'autres termes, le fait que S. Roch

<sup>1</sup> Voir à ce sujet : PANSIER, *Les peintres d'Avignon aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Avignon, 1937. Un érudit avignonnais, M. Sylvain Gagnière, qui a étudié de très près les épidémies de peste des xiv<sup>e</sup> et xv<sup>e</sup> siècles et l'iconographie de S. Roch dans le Comtat-Venaissin, a bien voulu nous faire savoir qu'il n'avait trouvé, au cours de ses recherches, aucun document avignonnais relatif au culte de S. Roch qui fût antérieur à cette année 1437. Nous tenons à le remercier ici de ce renseignement et de ceux dont il sera question par la suite.



est Languedocien de naissance et que ses guérisons se sont toutes produites en Italie est une garantie de son existence.

Le nom qu'il porte en est une autre et paraît exclure aussi toute supercherie. C'est celui d'une famille montpelliéraine, celle des Rog, qui, à la fin du <sup>xiii</sup>e siècle et au début du <sup>xiv</sup>e, a donné au moins quatre consuls à la ville, ce qui s'accorde avec les indications données par l'un des hagiographes, Jean Pin, sur le père de S. Roch<sup>1</sup>. Le nom serait devenu un prénom. Le culte ne s'est donc pas institué, comme il est arrivé parfois, sur une donnée fictive, et l'on ne saurait assimiler le cas de S. Roch à celui de S. Fort de Bordeaux, où une chasse, le « fort », est devenue un saint. Pour S. Roch, une tradition orale, conservée dans plusieurs villes italiennes, transmise à Montpellier, s'est fixée au début du <sup>xv</sup>e siècle dans la Vie anonyme et amplifiée par la suite.

Les difficultés commencent lorsque l'on aborde la chronologie et que l'on essaie de préciser à quelle époque S. Roch a vécu. Aucune indication ne figure à ce sujet dans la version originelle, représentée par la Vie anonyme. Seul parmi tous les biographes, Diedo fournit des précisions en faisant naître S. Roch en 1295 et en plaçant sa mort en 1327. Or, non seulement son témoignage est sujet à caution, mais les deux dates, candidement acceptées par la plupart des historiens modernes, n'ont pas été transcrites par Jean Pin ni par les autres écrivains du <sup>xvi</sup>e siècle et, en outre, elles se heurtent à une série d'impossibilités qui ne permettent pas de les retenir.

Tout d'abord, si S. Roch est mort en 1327, on est en droit de s'étonner qu'il s'écoule près d'un siècle entre cet événement et les premières manifestations du culte, qui se situent au plus tôt

<sup>1</sup> On relève les noms d'Étienne Rog en 1258, de Raymond Rog en 1296, de Barthélemy Rog en 1322. Il est encore fait mention, dans une lettre de Grégoire XI, d'un Imbert Roch parmi les ambassadeurs envoyés de Montpellier à Avignon. Cf. J. DESPÉTIS, *Conférence historique sur S. Roch, patron de Montpellier*, Montpellier, 1914. Le rattachement de S. Roch à cette famille a été très discuté. Luthard oppose (op. c., p. 46-51) que les biographes stipulent qu'il reçut au baptême le nom de Roch, mais cela ne paraît pas une raison suffisante, étant donné que ces hagiographes sont italiens et très mal informés des choses montpelliéraines. Il reste que le prénom de Roch était jusque-là ignoré et l'existence d'une famille Rog à Montpellier donne tout lieu de penser que le saint a été désigné par son nom de famille, dont on a fait son prénom par la suite.



entre 1410 et 1420. Si sa carrière terrestre s'était terminée en 1327, après les sensationnelles guérisons rapportées par ses biographes, on ne s'expliquerait pas que l'on n'eût pas eu recours à son intercession lors de la grande peste de 1348 ni pendant les épidémies nombreuses et violentes qui se sont succédé en Italie durant la seconde moitié du *xiv<sup>e</sup>* siècle<sup>1</sup>, que l'on ne l'ait pas davantage invoqué à Montpellier en 1383, où le fléau fut très meurtrier. Il est inadmissible que l'on ne se soit souvenu de ses guérisons miraculeuses qu'au bout d'un siècle.

A cette objection fondamentale d'autres viennent s'ajouter. Pendant son séjour à Rome, si l'on en croit la Vie anonyme, suivie par les autres hagiographes, S. Roch aurait été présenté au pape par un cardinal qu'il avait guéri. Ce séjour, qui a duré trois ans environ, se placerait de 1319 à 1321, puisque sur le chemin du retour S. Roch s'est arrêté dans plusieurs villes et qu'avant de mourir il a été cinq ans captif. Or, le pontife régnant à cette date, Jean XXII (1316-1334), n'a jamais quitté Avignon et, pour trouver un pape à Rome, il faut attendre le séjour qu'y a fait Urbain V d'octobre 1367 à septembre 1370, puis le retour définitif du Saint-Siège dans la capitale chrétienne avec Grégoire XI en janvier 1377. Diedo, qui écrivait un siècle après cet événement, ne s'est pas souvenu de l'exil de la papauté dans le Comtat-Venaissin. Dans ces conditions, il faut ou bien admettre que l'entrevue de S. Roch avec le successeur de S. Pierre a été purement et simplement inventée par l'auteur de la Vie anonyme, qu'ont reproduit les autres hagiographes, ce qu'on ne saurait absolument exclure, ou reporter la venue du saint à Rome au plus tôt à la fin de 1367.

Cette dernière hypothèse semble disposer d'arguments assez sérieux. Lorsque S. Roch, après la mort de ses parents, renonce à ses biens, décide de quitter Montpellier et revêt l'habit de pèlerin,

<sup>1</sup> M. Gagnière a dressé à notre intention la liste des épidémies de peste qu'il a relevées en Italie pendant cette période. Le fléau a sévi à Parme et à Milan en 1361, en Toscane, en même temps qu'en Provence et en Languedoc, en 1374, à Venise et à Gênes en 1377, à Bologne en 1381, à Florence en 1383, de nouveau à Gênes et en Provence en 1390, en Lombardie et dans l'Italie centrale en 1399, à Venise en 1403. Il y a au contraire une accalmie pendant les premières années du *xv<sup>e</sup>* siècle, avec deux épidémies seulement, à Bologne en 1423 et à Rome en 1428. On signale une recrudescence à partir de 1438, année où la peste arrive du Portugal, où elle sévissait depuis 1436, et cela coïncide précisément avec les premières mentions certaines du culte de S. Roch dans la péninsule.

c'est avec l'intention très nette de se rendre à Rome : *Romam versus contendit*, dit la Vie anonyme. Or, un pèlerinage à Rome, pour un Français du midi, n'est guère plausible avant le retour d'Urbain V. Jusqu'au jour où Albornoz entreprit la reconquête de l'État pontifical, sur lequel le Saint-Siège avait perdu toute autorité, l'anarchie n'a cessé de régner à Rome et aux environs ; les émeutes étaient continuelles ; les églises tombaient en ruines et ne se prêtaient guère aux pèlerinages. Lorsqu'Urbain V arriva dans la ville en 1367, Saint-Jean de Latran n'avait plus de toitures et les murs présentaient de telles brèches que les troupeaux envahissaient ce sanctuaire cher à la piété chrétienne. Saint-Pierre, Saint-Paul-hors-les-murs et tant d'autres basiliques riches en souvenirs avaient non moins souffert ; ornements, linges et vases sacrés étaient dispersés. Le pèlerinage n'offrait donc plus aucun attrait. Depuis le début du xiv<sup>e</sup> siècle, la Rome chrétienne n'avait cessé de s'effacer devant la Rome païenne, glorifiée par les humanistes, seule à l'honneur aussi bien dans l'œuvre de Pétrarque que dans les manifestations tumultueuses de Cola di Rienzo ; apôtres et martyrs sont à peu près oubliés ; il n'est plus question que des consuls et des héros qui célébrèrent pompeusement leur triomphe dans la cité de Romulus. Le séjour d'Urbain V à Rome, de 1367 à 1370, a eu au contraire pour effet d'attirer à nouveau l'attention sur les souvenirs chrétiens. A peine arrivé, l'avant-dernier pape d'Avignon a entrepris la réparation des sanctuaires où ils se condensaient et multiplié les cérémonies religieuses en leur rendant leur lustre d'autrefois. Coluccio Salutati pouvait écrire à Pétrarque : « Si vous étiez à Rome, vous verriez les temples ruinés se relever au prix d'un labeur incessant et vous vous réjouiriez. Votre piété d'âme bénirait celui qui a rebâti le Latran, restauré Saint-Pierre, réveillé toute la cité. » Les reliques sont de nouveau honorées ; des fouilles fructueuses mettent au jour les vases d'argent contenant les chefs des apôtres Pierre et Paul, que le pontife présente à la vénération de la foule. Bref, Rome attire les regards non plus seulement d'une élite intellectuelle nourrie des souvenirs de l'antiquité, mais ceux du monde chrétien, qui en avait perdu le chemin, et les circonstances redeviennent propices aux pèlerinages. En outre, Urbain V est un ancien professeur à l'Université de Montpellier et, depuis qu'il est parvenu à la plus haute dignité de l'Église, il n'a cessé d'enrichir cette cité de fondations charitables ; il y est venu pour consacrer la chapelle — aujourd'hui cathédrale Saint-

Pierre — du monastère qu'il avait fait édifier pour les étudiants bénédictins. Que son retour à Rome ait suscité un mouvement de pèlerinages vers elle, voilà qui ne saurait surprendre, et qu'un enfant de Montpellier, séjournant dans cette ville, ait réussi, quoique modeste et anonyme pèlerin, à être introduit auprès d'un pontife naturellement accueillant, dédaigneux des lois du protocole, qui, à Avignon, recevait les pauvres à sa table, on ne peut davantage s'en étonner. Aussi l'hypothèse de la venue de S. Roch à Rome vers 1368 est-elle plus séduisante qu'aucune autre. L'année 1377 convient moins bien<sup>1</sup>, en raison des troubles qui affectaient alors l'Italie centrale, et il faut exclure encore plus sûrement la période du Grand Schisme, qui commence en avril 1378; le Languedoc ayant été toujours d'obédience avignonnaise, S. Roch n'aurait pu être tenté d'aller en Italie à ce moment.

Cette hypothèse s'imposerait avec plus de certitude si l'on pouvait établir que les villes où s'est arrêté S. Roch ont été touchées par la peste vers 1368 ou 1371. Or, la peste a sévi à Parme et à Milan en 1361, en Toscane en 1374, à Venise et à Gênes en 1377; rien de particulier n'est signalé pour les années contemporaines du retour d'Urbain V à Rome<sup>2</sup>, mais est-il indispensable de faire coïncider la venue de S. Roch avec une épidémie spécialement virulente? Il y a eu constamment des maladies contagieuses, désignées sous le nom de peste, qui ont affecté tantôt une ville, tantôt une autre. Dans la Vie anonyme, S. Roch ne visite qu'un petit nombre de cités et sa première étape est Acquapendente, non loin de Rome; il a donc traversé le midi de la France et l'Italie du nord sans avoir l'occasion de déployer sa charité compatissante envers les malades. D'Acquapendente on l'appelle à Césène, autre ville de médiocre importance, d'où il reprend sa marche sur Rome, où une seule guérison est mentionnée, celle d'un cardinal<sup>3</sup>, qui, une fois délivré du mal, le présenta au pape et auprès duquel il resta pendant

<sup>1</sup> Si S. Roch était venu à Rome cette année-là, il n'aurait pas manqué de s'arrêter à Gênes, qui se trouvait sur sa route et où, comme il est indiqué à la note précédente, la peste sévissait avec une réelle intensité.

<sup>2</sup> Cf. ci-dessus, p. 357, note 1.

<sup>3</sup> Il semble que ce soit Anglic de Grimoard, frère d'Urbain V. La Vie anonyme (§ 5) parle d'un cardinal *titulo Angleriae*, ce qui ne peut être accepté, car il n'y a jamais eu de cardinal de ce titre. Il y a probablement là une confusion. On peut rapprocher ce passage (*Erat autem iis temporibus Romae cardinalis quidam titulo Angleriae, quae provincia Longobardorum est*) de celui



serait parti en 1371, puisqu'il y a séjourné trois ans; comme il est resté assez longtemps à Plaisance, il aurait atteint les bords du lac Majeur, cherchant un chemin vers l'ouest, à la fin de 1373 ou au début de 1374, c'est-à-dire en pleine période d'hostilités entre le Visconti et le Saint-Siège; sa mort, après cinq ans de captivité, se placerait ainsi en 1379 ou, au plus tôt, à la fin de 1378, soit pendant la première année du Grand Schisme d'Occident. Ainsi s'expliquerait l'époque relativement tardive de sa canonisation, de même que le fait que son culte en Italie ne se soit pas dessiné avant le rétablissement de l'unité dans l'Église et l'élection de Martin V (1417).

En conclusion, voici la solution qu'en l'état actuel de nos connaissances, devant les obstacles accumulés contre la chronologie de Diedo, l'on pourrait proposer au problème de S. Roch. La naissance du thaumaturge se situerait vers 1350 et son nom de Roch serait celui de sa famille, dont on a pu retrouver la trace à Montpellier au *xiv<sup>e</sup>* siècle; son père était un riche bourgeois, enrichi par le commerce, et sa mère une Lombarde. Après la mort de ses parents, qu'il perdit entre quinze et vingt ans, S. Roch, qui jusque-là s'était dévoué au service des pauvres de sa ville natale, revêtit l'habit de pèlerin et se dirigea vers Rome. Chemin faisant, il s'arrêta à Acquapendente, que ravageait une épidémie et où il commença ses guérisons miraculeuses, puis à Césène, où sévissait le même mal. Il séjourne ensuite trois ans à Rome, de 1368 à 1371 environ, puis quitte la Ville éternelle, s'arrête à Rimini, à Novare, à Plaisance, où il est saisi lui-même par la maladie; une fois guéri, il reprend le chemin de sa patrie, est arrêté comme espion près d'Angleria vers 1374 et jeté en prison; il y meurt au bout de cinq ans, vers 1379, après avoir été reconnu par son oncle maternel. Il est enseveli sur place; un siècle plus tard, ses reliques sont transportées à Venise. La renommée de ses miracles parvient dans la France méridionale au début du *xv<sup>e</sup>* siècle; il est sans doute canonisé par Benoît XIII et son culte prend un vif essor à Montpellier, avant même de se développer en Italie, puis, grâce aux relations commerciales de Venise, de s'étendre, à partir du *xvi<sup>e</sup>* siècle, à la Chrétienté occidentale tout entière.

*Montpellier.*

Augustin FLICHE.

## SULL' ORIGINE DEL CULTO DI S. CHIAFFREDO

All' altezza di circa 1400 metri sul mare, sopra uno sperone di montagna che domina il sottostante paese di Crissolo, nell' alta valle del Po, sorge un santuario dedicato ad un santo, detto comunemente Chiaffredo in italiano, Ciaffredo nei dialetti dei due versanti delle Alpi (propriamente *Ciâfre* sul versante francese e *Ciafrè* su quello italiano). Esso è venerato come un santo martire della legione Tebea, morto e sepolto in Crissolo, ed il suo culto è molto diffuso e popolare specialmente nella diocesi di Saluzzo, di cui è anche patrono principale.

La storia di questo santo è stata registrata per la prima volta da Guglielmo Baldesano sulla fine del secolo xvi<sup>1</sup>. Egli si professa debitore delle sue notizie a certi missionari gesuiti che alcuni anni prima avevano percorso quelle valli, per purgarle dalle infiltrazioni dei Valdesi<sup>2</sup>, e dice espressamente di riferire la tradizione che allora correva sulle bocche dei Crissolesi e si trovava espressa in pitture sulla facciata della chiesa.

Questa tradizione è quella che è durata fino al presente con poche varianti arbitrarie, e dal Baldesano dipendono totalmente quanti dipoi hanno scritto dell'origine del culto di S. Chiaffredo<sup>3</sup>.

Ma la notizia di un culto di S. Chiaffredo e delle sue reliquie in questo luogo si può far risalire molto più indietro del Baldesano,

<sup>1</sup> G. BALDESANO, *La sacra historia thebea* (Torino, 1588); ripubblicata in seconda edizione (Torino, 1604), che noi citeremo sempre.

<sup>2</sup> Deve trattarsi dei missionari che nel 1580, 1581, 1582 vi faticarono per ordine ed a spese di Gregorio XIII, come narra il Sacchini. Cf. C. F. SAVIO, *Saluzzo ed i suoi vescovi* (Saluzzo, 1911), p. 291, e G. MONNIER, *I Gesuiti a Saluzzo* (Padova, 1928), p. 21. Dal Baldesano, p. 261 in fondo, pare che sia stato dopo il 1580. Però le reliquie nascoste nel 1579 in occasione dell' irruzione del Bellegarde non erano ancora tornate nel santuario (p. 265).

<sup>3</sup> Per esempio Filippo Ferrari nel *Catalogus sanctorum Italiae*, p. 576, lo Stilting in *Acta Sanctorum*, Sept. t. III, p. 9-10, e P. G. Gallizia, *Atti dei santi che fiorirono nei domini della real Casa di Savoia*, t. I (Torino, 1756), p. 60 e sgg.



come ha dimostrato il P. Savio<sup>1</sup>. La più antica memoria si trova in un atto con cui l'arcivescovo di Torino concede ad un Ludovico Raneto, il 6 settembre 1375, *beneficium clericaturae ecclesiae curatae sancti Jofredi seu Sinfredi de Cruzolio... vacantis per mortem Iacobi Marentini... ultimi rectoris*. L'esistenza di un altro rettore prima di quello del 1375 ci riporta indietro verso la metà del sec. xiv. Il tempo richiesto per l'erezione della chiesa (la quale in un breve dell' antipapa Clemente VII del 1387 appare già in corso di restaurazione) e per l'istituzione del beneficio in località così aspra e difficile ci fa concludere che almeno verso il principio di quel secolo si onorasse S. Chiaffredo colà di pubblico culto<sup>2</sup>.



Molti hanno creduto di possedere un documento assai più antico ed importante e cioè la stessa lapide sepolcrale del santo, provvista di un'esplicita iscrizione. Ciò afferma già il Ferrari, ma forse solo frantendendo un oscuro accenno del Baldesano; certo dipoi la credenza divenne molto comune almeno dal secolo xviii. E frammenti di questa lapide funebre del santo sarebbero quelli che attualmente si conservano affissi nel muro del santuario sotto il pulpito. Essi furono ampiamente illustrati dal P. Savio nell'opuscolo che di lui abbiamo citato, al quale ci basti rimandare.

Convengo io pienamente con il P. Savio nel ritenere questa lapide molto più recente della fine del secolo iii, anche per la scrittura che ad evidenza non può convenire a quel tempo, e per il tenore del dettato quale si rileverà dalla sua restituzione, ma per tutto il resto eccone la vera origine e fattura. Mons. Agostino della Chiesa, vescovo di Saluzzo a mezzo il sec. xvii, fu quel fecondo poligrafo che tutti sanno e particolarmente versato nella storia dell'alto Piemonte. Di lui ho visto presso il parroco della Manta, paesello poco lontano

<sup>1</sup> F. SAVIO, *Una lapide antica nel santuario di Crissolo* (estratto dalla *Bibl. della Soc. Stor. Subalpina*, vol. X, p. 151-176), Torino, 1901, p. 7.

<sup>2</sup> Intendo dire il santo presente con tutto il suo corpo. Ciò è affermato la prima volta esplicitamente in un breve di Clemente VII del 14 giugno 1387: *capella sancti Zaffredi de Crussolio Taurinensis dioecesis, in qua corpus eiusdem sancti, ut asseritur, requiescit*, e poi molto spesso. Vedi F. SAVIO, op. c., e il suo dotto cugino C. F. SAVIO, *Saluzzo ed i suoi vescovi* (Saluzzo, 1911), p. 150 e segg., ove ripiglia a fondo la questione dell'origine di questo culto.



da Saluzzo, un libro manoscritto composto di vari quadernetti cuciti insieme sopra una striscia di pelle, ognuno dei quali contiene una dissertazione su speciale argomento.

Quello che ci interessa è un fascicolo di sei fogli dal titolo *Sommario del fatto intorno alle sante reliquie di S. Giosfredo martire*. Fu scritto nel 1642, come si rileva dal contenuto, e tratta delle questioni sorte dalla traslazione delle reliquie dal castello di Revello a Saluzzo.

In questo scritto il Della Chiesa, riportato il rinvenimento miracoloso del corpo del santo, secondo il racconto del Baldesano, soggiunge (f. 2v): « Questo miracolo in tutti i cantoni delle vicine valli pubblicato, fu fabricata la predetta chiesa e in quella decentemente il santo corpo collocato con questa memoria, che scritta molti anni dopo, hora in un marmore si legge intagliata, e posta sopra la porta di essa chiesa: *hic iacet corpus divi Theofredi martiris qui obiit sub Diocletiano et Maximiliano imperatoribus circa annos dni 270* (nel che, come scrive il Baronio parlando dei Tebei, si è errato, volendo dire 290). *Inventum corpus circa annos 522. Opus factum fuit 1561. Franciscus Caglia Mediolanensis fecit*<sup>1</sup>.

Due anni dopo, il medesimo Mons. Della Chiesa visitando ufficialmente il santuario notava ancora<sup>2</sup>: *Super gradum portae maioris lapis marmoreus cum inscriptione antiqua de S. Jofredi martyrio memoriam faciens*. Ed ordinava: *Lapidem cum inscriptione qui inseruit pro gradu ad portam maiorem amoveri et ad aeternam rei memoriam inseri in pariete ipsius ecclesiae*.

La storia susseguente della lapide si ricava facilmente dal Savio e dagli autori da lui citati.

Pensa il P. Savio ch'essa fosse fatta a pezzi dai Valdesi nell' irruzione che fecero dentro il santuario il 12 giugno 1655. Può essere; ma il minuto verbale dei danni compilato da un' apposita commissione il 25 agosto successivo non ne fa parola<sup>3</sup>. Sappiamo

<sup>1</sup> Penso che le due ultime frasi fossero scritte in fondo a caratteri più piccoli, siccome suole accadere di tali giunte. Per il resto dell' iscrizione si può confrontare quella similissima che stava sopra il sepolcro di S. Costanzo di Valmaira e che il Manuel ragionevolmente attribuisce al sec. ix: *hic requiescit mar(ityr) dñi C(on)stancius qui fuit ex legione Tebea, passus vero est XIII Kl. octobris sub Diocletiano et Maximiano imperatoribus*. Cf. G. MANUEL DI S. GIOVANNI, *Dei Marchesi del Vasto* (Torino, 1848), pp. 160 e 179.

<sup>2</sup> Arch. vescovile di Saluzzo, *Visitationes*, B, 35, f. 104 e 104v.

<sup>3</sup> Conservato nell' Archivio vescovile di Saluzzo, inserto nel vol. B, 35.



il Puy <sup>1</sup>, martirizzato dai Saraceni, ebbe largo culto anche di qua delle Alpi nella provincia di Cuneo, ove dal mille in poi quel monastero ebbe molte possessioni <sup>2</sup>. Orbene pensa il Savio che il santo di Crissolo non sia altri che il Teofredo del Velay.

Ciò andrebbe abbastanza bene se non ci fosse di mezzo un corpo di troppo, giacchè il corpo di S. Teofredo fu venerato a Le Monastier sino alla rivoluzione francese e quello di S. Chiaffredo nel suo santuario di Crissolo sino al 1593, quando Carlo Emanuele I lo fece trasportare nella rocca di Revello, e di là il 14 febbraio 1642 nel duomo di Saluzzo.

Il Savio per ovviare a queste difficoltà pensò che quando nel 1361 il monastero del Velay fu occupato da una compagnia di ventura, alcuni monaci abbiano cercato un rifugio nei loro possedimenti piemontesi e valicassero le Alpi al passo delle Traversette, portando con sè qualche reliquia di S. Teofredo oppure il corpo di qualche altro santo. Deposte tali reliquie a Crissolo nella prima tappa del loro viaggio italiano, vi sarebbero poi rimaste, dando origine ad un santuario.

La fragilità di questa ipotesi è così visibile che non occorrono molte parole per dimostrarla. Gioverà solo notare brevemente. L'origine del culto di S. Chiaffredo non può fissarsi dopo il 1361, perchè, come abbiamo detto più sopra, deve rimontare almeno al principio di quel secolo, e verso il 1350 il santuario era già un *beneficium clericaturae ecclesiae curatae* di nomina vescovile. Anche per ciò non poteva avere origine da fondazione monastica o in favore di monaci.

Del resto quei monaci che possedevano più di duecento chiese e monasteri di là delle Alpi è verisimile che volessero peregrinare col loro tesoro fino in Italia, in quella provincia di Cuneo allora dilaniata dalle guerre tra Savoia, Saluzzo, Monferrato e Angioni, e scegliessero a preferenza di tanti altri passi agevoli e frequentati quello orrido e altissimo delle Traversette, e giunti a Crissolo si disfaccessero così facilmente del loro tesoro e lo deponessero non nella chiesa parroc-

<sup>1</sup> Precisamente nel luogo detto poi Le Monastier, ad un quindici chilometri a sud-est della città del Puy, nel dipartimento della Haute-Loire.

<sup>2</sup> Vedi specialmente F. Savio, *Il monastero di S. Teofredo di Cervere ed il culto di S. Teofredo in Piemonte*, in *Miscellanea di storia patria*, t. XXXIV (1896), p. 57-77, ove si dimostra pure l'identità di questo santo con i santi Ifredo, Tifredo ed Eufredo di Cherasco ed Alba.

chiale del paese, ma sopra una balza selvaggia, in mezzo ai boschi, lontano dalla strada e dall' abitato?



Per essere ragionevoli, io credo che non possiamo spiegarci meglio l'origine di questo culto che tenendo fermo ai dati fondamentali della tradizione, quali sono riferiti dal Baldesano: la scoperta casuale di una tomba in un luogo selvaggio dove allora nessuno seppelliva, seguita da un sogno in cui fu rivelato allo stesso scopritore che si trattava di un martire di Cristo di nome Chiaffredo. Che fosse un soldato potè forse rilevarsi a sufficienza dalla tomba stessa; che fosse uno dei martiri Tebei si potè credere anche solo molto dopo; certo lo era già nel secolo xv <sup>1</sup>.

Insomma anche nel caso di S. Chiaffredo sembra sia avvenuto ciò che accadde tanto frequentemente fin dal secolo quarto: l'origine di un nuovo culto in seguito ad un rinvenimento casuale di corpo ignoto, identificato poi per mezzo di una rivelazione. Mi basti rimandare alle pagine luminose con cui il compianto P. Delehaye ha illustrato questo punto <sup>2</sup>.

Anzi quando si tratta di santi Tebei venerati di qua dell' Alpi, sembra che questa sia stata l'origine più comune del loro culto. Citerò brevemente, rimandando al Baldesano, l'invenzione di S. Antonino a Piacenza per rivelazione fatta al vescovo Sabino (p. 254), quella simile di S. Besso presso Ivrea (p. 269), di S. Marchese ad Altessano intorno al 1550 (p. 273). A Fossano una rivelazione mette in luce nel 1427 il sepolcro dei SS. Alverio e Sebastiano (p. 268) e ad Ivrea nel secolo ix il sepolcro di S. Tegolo (p. 269). Invece furono riconosciuti in seguito ad un' iscrizione trovata sulla tomba

<sup>1</sup> Naturalmente sfugge ad ogni controllo positivo l'affermazione della lapide che l'invenzione avvenisse nel 522.

<sup>2</sup> H. DELEHAYE, *Origines du culte des martyrs*, 2<sup>a</sup> ed. (Bruxelles, 1933), p. 73 sgg. e spec. a p. 89 i lamenti che già allora si facevano per i facili abusi tanto in Africa come in Egitto. Diceva in una predica il famoso abate Scenudi: « Molti quando demoliscono una casa o cavano pietre, se trovano delle specie di cripte sotterranee o delle casse, dicono che si tratta di martiri. Forsechè non si sono sepoli dentro casse al ri che coloro che subirono il martirio? Non è grande la moltitudine di coloro che così furono sepolti? » — Ed in un altro sermone riprende a lungo lo stesso argomento, dicendo che in tal modo si sono fondati anche dei santuari.



## QUELQUES ÉNIGMES HAGIOGRAPHIQUES DE LA « DIVINE COMÉDIE »

L'un des plus illustres critiques de la littérature italienne, mort il y a quelques années, Alessandro D'Ancona, terminait un jour un article, sur la *pargoletta* du chant XXXI du *Purgatoire*<sup>1</sup> et autres dames dantesques d'identification un peu tumultueuse, par cette boutade qui s'aiguise d'un sourire d'aimable scepticisme : « Dieu, après avoir créé le monde physique et moral, l'abandonna aux disputes des hommes (*mundum tradidit disputationi eorum*, *Ecclésiaste*, III, 11) ; mais Dante aussi n'a pas agi différemment après avoir créé son monde poétique. Et voilà pourquoi nous continuons à en dire chacun notre avis et à rompre des lances l'un contre l'autre : à tout le moins, c'est un exercice intellectuel innocent et agréable<sup>2</sup>. »

Un ami et un admirateur du R. P. Paul Peeters, qui ne se targue, ni de près, ni de loin, d'être un érudit, a essayé d'exposer ici, dans cet esprit de pondération, quelques-unes des énigmes que Dante a, volontairement<sup>3</sup> ou non, posées à ses lecteurs, et sur lesquelles les commentateurs s'acharnent, sans grand succès, depuis plus de six siècles. Les conclusions de cette modeste étude seront en général décevantes. Qu'importe, si elle a pour résultat d'attirer l'attention sur certains aspects, trop peu connus, sauf des spécialistes, d'un des plus grands chefs-d'œuvre de la littérature chrétienne ?



Dante, qui avait du génie, qui le savait et qui le disait<sup>4</sup>, puisait dans la pleine conscience de sa valeur toutes les audaces, notam-

<sup>1</sup> 59.

<sup>2</sup> *Scritti danteschi* (Florence, 1931), p. 251-252.

<sup>3</sup> Cf. *Purgatoire*, XXXIII, 50.

<sup>4</sup> Voir notamment *Purgatoire*, XI, 73 ; XIII, 133-138.

*Anal. Boll.* LXVIII. Mém. Peeters II. — 24.

ment celle de damner les hommes, ce qui est connu, et, ce qui l'est moins, celle d'assigner au paradis des places, plus ou moins hautes, aux bienheureux : il ne s'effrayait pas d'avoir à fixer la hiérarchie du ciel ; d'ailleurs, il ne s'effrayait de rien.

Il ne s'est même pas contenté d'une seule hiérarchie ; il en a établi deux ; et il a ainsi posé à ses commentateurs un certain nombre d'énigmes redoutables, dont ils ne sont pas sortis à leur honneur. Chacun d'eux, il est vrai, nous affirme qu'il en a découvert la solution ; mais cette solution ne satisfait que lui seul, et parfois quelques rares disciples ; et comme les solutions proposées sont contradictoires, les brillantes joutes des dantologues nous laissent le plus souvent en proie à toutes nos perplexités sur la véritable pensée du poète ; sauf dans quelques cas assez rares, il serait prudent de s'y résigner.

On sait que le royaume de la récompense présente, dans la *Comédie*, un double aspect : le paradis de repos et le paradis de mouvement. Les bienheureux apparaissent à Dante, sous des formes différentes, dans les huit premières sphères, pour témoigner de leur degré, plus ou moins grand, de béatitude ; les anges, qui ne nous intéressent pas directement ici, dans la neuvième, c'est-à-dire dans le Premier Mobile ; mais tous ont leur véritable séjour dans l'Empyrée, où ils jouissent de la vision béatifique. Ceci est clairement expliqué pour Béatrice au chant IV du *Paradis*<sup>1</sup>.

La structure de l'Empyrée est relativement simple : c'est un immense amphithéâtre, divisé en deux hémicycles par un plan perpendiculaire à ses assises, ou plus exactement par deux séries de sièges superposés. D'un côté de cette séparation, où tous les sièges sont occupés, sont assis les Juifs de l'Ancien Testament ; de l'autre côté, où il y a des places vides, les élus du Nouveau Testament. Cette « muraille d'où se séparent les escaliers sacrés » est formée par des bienheureux, des femmes d'une part, des hommes de l'autre. La place la plus élevée en dignité, sur le gradin supérieur, est évidemment occupée par la Vierge Marie ; au-dessous d'elle, des Juives, dont six sont nommées : en descendant, Ève, Rachel, Sara, Rébecca, Judith et Ruth ; en face de la Vierge, S. Jean-Baptiste ; au-dessous de lui, des fondateurs d'Ordres monastiques, dont trois seulement sont nommés : en descendant, S. François d'Assise, S. Benoît, S. Augustin<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> 28-48.

<sup>2</sup> *Paradis*, XXXII, 4-36,



Que Dante ait donné au Précurseur la première place dans son Empyrée, après celle de la Mère de Dieu, ceci n'attire aucune observation ; le poète se conformait à une longue tradition, qui avait ainsi interprété les paroles de Jésus rapportées dans l'Évangile selon S. Matthieu et selon S. Luc <sup>1</sup>. Une autre remarque est peut-être plus neuve : en plaçant aux pieds de S. Jean-Baptiste des fondateurs d'Ordre, Dante a probablement voulu nous laisser entendre qu'il considérait le Précurseur comme étant lui-même un fondateur, ou tout au moins un initiateur : le fondateur de la vie érémitique. Ceci semble bien confirmé par deux passages du *Purgatoire* et du *Paradis* : « Miel et sauterelles furent les mets qui nourrirent le Baptiste au désert ; c'est pourquoi il est chargé de gloire et aussi grand qu'il vous l'est clairement montré par l'Évangile <sup>2</sup>. » Et encore : « Celui qui voulut vivre seul et qui pour une danse fut conduit au martyre <sup>3</sup>. » Il y aura d'ailleurs à revenir sur ces derniers vers.

Que S. François d'Assise soit, aux yeux du poète, le plus grand des fondateurs d'Ordre, ce n'est qu'une preuve supplémentaire de la profonde influence que le Poverello avait exercée sur lui, influence dont on retrouve la trace indiscutable dans la *Divine Comédie* tout entière. Que le patriarche des moines d'Occident, qui était déjà apparu dans le ciel de Saturne et que nous allons retrouver plus loin, occupe le second rang, cela non plus ne saurait nous étonner. Mais la présence de l'évêque d'Hippone, et plus encore l'absence de S. Dominique, méritent une brève remarque.

Exception faite pour une allusion, un peu énigmatique, à « l'œuvre latine de l'avocat des temps chrétiens, qui servit à Augustin <sup>4</sup> », le célèbre Père de l'Église, non seulement ne joue aucun rôle dans la *Comédie*, mais il n'y est même pas cité, alors qu'il en va tout autrement dans les œuvres mineures de Dante, où il est très fréquemment mis en pleine lumière <sup>5</sup>. Le poète, arrivant au terme de son voyage d'outre-tombe, s'est-il aperçu de cet oubli et a-t-il

<sup>1</sup> Matth. 11, 11 ; Luc 7, 28.

<sup>2</sup> *Purgatoire*, XXII, 151-154.

<sup>3</sup> *Paradis*, XVIII, 134-135.

<sup>4</sup> *Paradis*, X, 118-120. « L'avocat des temps chrétiens » est probablement Orose.

<sup>5</sup> *Convito*, I, II, IV ; IV, IX, XXI, XXVIII ; *Monarchia*, III, III, IV ; *Epistolae*, VIII, VII ; X, XXVIII.

voulu le réparer? Ce n'est évidemment qu'une hypothèse, à n'émettre qu'avec prudence.

L'omission de S. Dominique, à qui le chant XII du *Paradis* est presque entièrement consacré, nous paraît encore plus étrange. Le poète ne l'avait-il pas mis exactement sur le même plan que S. François d'Assise: « L'un fut tout séraphique en son ardeur; l'autre, par sa science, fut sur terre une splendeur de lumière de chérubin »? Ils étaient les deux « guides » suscités par la Providence, et « leurs œuvres ont eu la même fin <sup>1</sup> ». Et cette omission est même à peu près inexplicable, si l'on se rappelle que dans le *Convivio* <sup>2</sup>, Dante avait énuméré quatre formes de vie religieuse: celles de S. Benoît, de S. Augustin, de S. François et de S. Dominique. Le fondateur des Frères Prêcheurs doit se contenter d'être englobé dans l'expression collective et assez vague: « ... et d'autres jusqu'en bas de degré en degré <sup>3</sup> ».

Les bienheureux qui, par ailleurs, figurent nommément dans l'Empyrée ne sont pas nombreux et, à une seule exception, n'appellent aucun commentaire: à la droite de la Vierge, c'est-à-dire du côté du Nouveau Testament, siègent S. Pierre et S. Jean l'Évangéliste; à sa gauche, Adam et Moïse; à la droite de S. Jean-Baptiste, et par conséquent du côté de la Loi Ancienne comme eux, nous trouvons S<sup>te</sup> Anne; et à la gauche du Précurseur, S<sup>te</sup> Lucie <sup>4</sup>.

Ici, le lecteur sursaute: aux yeux de Dante, la martyre de Syracuse — car c'est bien d'elle qu'il s'agit, encore que, conformément à tous les usages, des dantologues aient découvert une autre candidate — est la plus grande sainte de la Loi Nouvelle! Et il n'y a que deux femmes à être, au paradis, plus élevées qu'elle en dignité: la Vierge Marie et sa mère!

Si le chant XXXII du *Paradis* était une œuvre isolée, l'énigme hagiographique serait insoluble: il est infiniment peu probable qu'on réussisse à découvrir un fondement objectif à une pareille classification des saintes, mettant Lucie au troisième rang de leur hiérarchie. Mais deux autres passages de la *Comédie*, au chant II de l'*Enfer* et au chant IX du *Purgatoire*, nous permettent d'apporter au problème de S<sup>te</sup> Lucie une solution qui, si elle n'est pas absolument certaine, est à tout le moins assez satisfaisante.

Dante, que nous avons vu, à la fin du chant I<sup>er</sup> de l'*Enfer*, partir

<sup>1</sup> *Paradis*, XI, 28-42.

<sup>2</sup> IV, xxviii.

<sup>3</sup> *Paradis*, XXXII, 36.

<sup>4</sup> *Paradis*, XXXII, 118-138.



Il n'y a pas lieu d'insister ici sur le symbolisme du personnage de Lucie, qui a donné place à de nombreuses controverses. Il paraît prudent de s'en tenir à l'opinion à peu près unanime des vieux commentateurs : Lucie représente la grâce en tant qu'elle illumine l'âme humaine et coopère à son salut. Nous nous arrêterons seulement au sens littéral, et les paroles que Dante prête à la Vierge Marie sont décisives : « *Ton fidèle* a maintenant besoin de toi... », dit-elle à S<sup>te</sup> Lucie. L'expression employée est d'autant plus importante que S. Bernard se l'applique à lui-même : « Je suis le fidèle de la Reine du ciel, pour qui je me consume tout entier d'amour <sup>1</sup>. »

Le plus ancien commentateur de la *Divine Comédie*, Graziolo de' Bambaglioli, qui écrivit son œuvre en latin en 1324 <sup>2</sup>, soit trois ans seulement après la mort de Dante, confirme expressément cette dévotion du poète pour la martyre de Syracuse : *Beata Lucia, in qua ipse Dantes tempore vite sue habuit maximam devotionem*. Nous connaissons, avec une certitude presque complète, l'origine de cette dévotion : S<sup>te</sup> Lucie, dont la légende raconte que les yeux lui avaient été arrachés, — on se rappelle la *Sainte Lucie* de Bernardino Luini, au Monastère Majeur de Milan, qui porte deux yeux enfilés sur une brochette, — était spécialement invoquée pour les maux d'yeux, et nous savons, par le poète lui-même, qu'il en avait souffert ; il nous le dit dans la *Vita nuova* et il nous le répète dans le *Convivio* <sup>3</sup>.

Dans les « trois dames bénies », qui vont être à l'origine de la conversion de Dante, conversion dont la *Comédie* n'est que l'histoire romancée, le poète avait mis toute sa confiance : la Vierge était « la belle fleur qu'il invoquait toujours matin et soir <sup>4</sup> » ; et les vertus théologiques personnifiées proclameront au Paradis terrestre que Dante était « le fidèle » de Béatrice <sup>5</sup>, comme il était « le fidèle » de S<sup>te</sup> Lucie.

La place privilégiée, et au premier abord un peu inattendue, qu'occupe la martyre de Syracuse dans l'Empyrée dantesque, où la Vierge et S<sup>te</sup> Anne la précèdent seules en dignité, s'explique par la dévotion du poète et par sa reconnaissance. Il l'avait priée dans

<sup>1</sup> *Paradts*, XXXI, 100-102.

<sup>2</sup> Éditée à Udine en 1892.

<sup>3</sup> *Vita nuova*, XL ; *Convivio*, III, ix.

<sup>4</sup> *Paradis*, XXIII, 88-90.

<sup>5</sup> *Paradts*, XXXI, 133-135.

ses maux d'yeux, il l'avait priée aussi dans sa lutte contre les passions, qui plongeaient son âme dans les ténèbres de la « forêt obscure » ; et il avait été exaucé : elle lui avait rendu la lumière du corps, et elle avait contribué à lui rendre la lumière spirituelle, nécessaire au réveil de sa conscience. Et ce n'est pas émettre une hypothèse sans fondement que de dire que le nom même de Lucie, qui renferme *lux*, n'avait été étranger ni à la dévotion de Dante, ni à l'idée qu'il se faisait de son intervention en sa faveur ; car dans la *Vita nuova* il avait proclamé que « les noms suivent les choses nommées, comme il est écrit : *nomina sunt consequentia rerum*<sup>1</sup> ». Le nom de Lucie était lumière, et « son effet propre ne pouvait être que » lumière.



L'apparition des bienheureux dans les sphères pose le redoutable problème de l'ordonnance morale du paradis, qui ne nous arrêtera pas longuement ; il suffira d'en rappeler les termes et d'affirmer, mais d'une manière absolument catégorique, qu'il est désespéré : aucun des systèmes proposés ne donne une entière satisfaction, tous se heurtent à des objections insolubles ; et ces systèmes cependant sont innombrables.

Le ciel le moins élevé, le plus rapproché de la terre, qui est celui de la Lune, est consacré aux âmes dont « les vœux furent négligés et rompus en partie<sup>2</sup> ». Puis Dante voit successivement, au fur et à mesure qu'il continue son ascension : dans Mercure, les esprits qui « ont été actifs pour laisser après eux l'honneur et la renommée<sup>3</sup> » ; dans Vénus, les bienheureux qui pendant leur vie terrestre ont brûlé d'amour, même profane, pourvu qu'ils se soient repentis ; dans le Soleil, les docteurs et les théologiens ; dans Mars, les soldats du Christ ; dans Jupiter, ceux qui ont fait régner la justice ; enfin, dans Saturne, les contemplatifs. Le huitième ciel, qui est celui des étoiles fixes, est réservé aux scènes du triomphe du Christ, de la Vierge et des Apôtres.

Pour essayer d'expliquer cet ordre, on a fait intervenir, successivement ou simultanément, le critérium astrologique, les vertus théologiques et cardinales, les dons du Saint-Esprit, les sciences du

<sup>1</sup> *Vita nuova*, XIII.

<sup>2</sup> *Paradis*, III, 57.

<sup>3</sup> *Paradis*, VI, 112-114.

*Trivium* et du *Quadrivium*, la vie active et la vie contemplative avec des subdivisions, les trois voies de la perfection, etc. : sans succès, ou, tout au moins, sans succès complet.

C'est un autre point de vue qui nous intéresse ici : non point celui des bienheureux « dantesques », c'est-à-dire des bienheureux qui ne doivent qu'au poète seul leur admission au paradis — la Cunizza da Romano du ciel de Vénus <sup>1</sup> avait des titres sérieux à aller rejoindre en enfer Francesca da Rimini <sup>2</sup> ! — mais celui des bienheureux qui ont été canonisés ou qui ont été l'objet d'un culte public, et qui ont pris place dans la *Divine Comédie*.

On remarquera d'abord qu'aucun saint n'apparaît dans les trois premiers ciels, de la Lune, de Mercure et de Vénus, les ciels inférieurs touchés par le cône d'ombre de la terre <sup>3</sup>, et où les esprits conservent une forme humaine plus ou moins vague, alors que dans les ciels supérieurs ils ne seront que de pures lumières. Piccarda Donati y fait, il est vrai, l'éloge ému de S<sup>te</sup> Claire d'Assise, mais pour dire expressément qu'« une vie parfaite et un haut mérite lui donnent dans le ciel une place plus élevée <sup>4</sup> ». Il en est de même au ciel de Jupiter, qui est celui des princes justes et sages : aucun saint. Et si Charlemagne et Guillaume d'Orange apparaissent, parmi les soldats du Christ, au ciel de Mars <sup>5</sup>, ils le doivent aux *Chansons de geste* et non pas au culte qui leur fut rendu, car le premier est accompagné de Roland, et le second du légendaire Rainouard, esclave sarrasin qu'il aurait baptisé et qui aurait fini saintement sa vie au cloître.

Si est sains ; Diex l'a fait beneïr  
En paradis célestre,

dit, de Guillaume d'Orange, la *Chanson des Aliscans* <sup>6</sup>.

Il reste que, si on laisse provisoirement de côté le ciel des étoiles fixes, Dante ne voit de saints que dans le Soleil, parmi les docteurs et les théologiens, et dans Saturne, parmi les contemplatifs. Et comme le ciel de Saturne est le plus élevé des sept ciels des planètes, le poète nous fait entendre clairement que la béatitude céleste des contemplatifs est la plus haute et que ce sont eux qui « sentent le plus l'éternel Esprit <sup>7</sup> ».

<sup>1</sup> *Paradis*, IX, 7-63.

<sup>2</sup> *Paradis*, IX, 118-119.

<sup>3</sup> *Paradis*, XVIII, 43-48.

<sup>7</sup> *Paradis*, IV, 34-39.

<sup>2</sup> *Enfer*, V, 73-142.

<sup>4</sup> *Paradis*, III, 97-98.

<sup>6</sup> 641-642.

Une autre remarque s'impose : le ciel de Saturne est le seul, parmi les ciels des planètes, où Dante ne se soit pas hasardé à substituer son jugement à celui de l'Église. Deux élus y apparaissent, deux autres sont nommés, tous des saints très authentiques : S. Pierre Damien et S. Benoît, S. Romuald et S. Macaire. On ignore seulement si Dante a voulu parler — il se contente d'une simple citation — de S. Macaire l'Égyptien ou de S. Macaire l'Alexandrin, et il est assez probable qu'il les a confondus<sup>1</sup>.

Mais S. Pierre Damien a posé aux dantologues l'énigme hagiographique la plus célèbre de toute la *Divine Comédie* ; et il n'est guère de tercet qui ait été plus tourmenté que celui que forment les vers 121 à 123 du chant XXI du *Paradis*.

Le problème a été esquissé dans un compte rendu critique des *Analecta Bollandiana*<sup>2</sup>, et la solution qui en a été donnée, à la suite du Dr G. Mercati, me paraît la plus probable ; de là à la certitude, il y a cependant loin ; il sera toujours permis de conserver un doute sur ce que Dante a réellement voulu dire, tout simplement parce que le texte n'est pas sûr, la ponctuation moins encore, et qu'il est impossible de savoir quel est exactement le monastère que désigne la périphrase assez obscure : « la maison de Notre-Dame, sur le rivage de l'Adriatique ».

L'édition critique des *Opere di Dante* de la *Società dantesca italiana*<sup>3</sup> donne, au passage litigieux :

*In quel loco fu' io Pietro Damiano,  
e Pietro Peccator fu' ne la casa  
di Nostra Donna in sul lito adriano.*

Mais on lit dans la quatrième édition<sup>4</sup> des *Opere* du Dr E. Moore, revue par le Dr Paget Toynbee :

*In quel loco fu' io Pier Damiano ;  
e Pietro Peccator fu nella casa  
di Nostra Donna...*

tandis que la troisième édition<sup>5</sup> des mêmes érudits portait :

*In quel loco fu' io Pier Damiano ;  
e Pietro peccator fui nella casa  
di Nostra Donna...*

<sup>1</sup> *Paradis*, XXI, 61-142 ; XXII, 22-96 ; cf. *BHL*. 5093-5095 et 5096-5099.

<sup>2</sup> T. XVI (1896), p. 362.

<sup>3</sup> Florence, 1921.

<sup>4</sup> Oxford, 1924.

<sup>5</sup> Oxford, 1904.



Ainsi Paget Toynbee, l'un des dantologues anglais les plus justement célèbres, a changé d'avis de 1904 à 1924 ! Il n'est pas le seul. Car c'est Vandelli qui a établi l'édition critique de la *Società dantesca italiana*, en ce qui concerne la *Divine Comédie* ; et, quelques années plus tôt, il avait eu à revoir le texte de l'édition Scartazzini <sup>1</sup>, et il avait donné une autre version :

*In quel loco fu' io Pier Damiano  
e Pietro Peccator ; fui nella casa...*

En dix ans, de 1891 à 1900, il a paru neuf brochures sur ce malheureux tercet, dont chacune a donné lieu à trois ou quatre comptes rendus, où les conclusions de leurs auteurs étaient discutées... sans indulgence. Une bibliographie complète du tercet dépasserait deux cents numéros ! Il n'y a guère que le *piè fermo* du chant I<sup>er</sup> de l'*Enfer* <sup>2</sup> à avoir battu cet étrange record. Mais on va voir que S. Célestin V s'en est approché.

Il ne saurait, de toute évidence, être question ici de résumer cette inépuisable controverse, ni d'aligner les arguments que s'opposent les combattants, en se prétendant toujours victorieux. Un volume y suffirait à peine ! L'énigme essentielle — il y en a plusieurs, comme le montre la simple comparaison des différents textes — est la suivante : s'agit-il d'un seul personnage, S. Pierre Damien, qui aurait pris le nom de *Pietro Peccator*, ou de deux personnages distincts, dont le second, *Pietro Peccator*, serait Pietro degli Onesti, né à Ravenne comme S. Pierre Damien, mort en 1119, et fondateur du monastère de Santa Maria in Porto fuori ? Il est clair que, tant que l'on n'aura pas établi avec certitude qu'il faut lire, au second vers du tercet, *fui* à la première personne, ou *fu* à la troisième, la discussion restera ouverte ; car aucun des autres arguments présentés n'est absolument décisif.

Si, au ciel de Saturne, Dante n'a fait figurer que des saints authentiques, il en va tout autrement au ciel du Soleil, qui est celui des docteurs et des théologiens. C'est dans cette sphère qu'apparaissent au pèlerin de l'outre-tombe le plus grand nombre de bienheureux : vingt-quatre, divisés en deux couronnes, de douze chacune <sup>3</sup>. Et il y a là un curieux mélange de saints honorés par

<sup>1</sup> 6<sup>e</sup> éd., Milan, 1913.

<sup>2</sup> 30.

<sup>3</sup> *Paradls*, X, 91-138 ; XII, 127-145.

l'Église, et de bienheureux uniquement « dantesques ». Il semble permis d'en conclure que c'est la science, beaucoup plus que la sainteté, qui a guidé ici le choix du poète. La place accordée par Dante à Siger de Brabant et le fait que son éloge est placé dans la bouche de S. Thomas d'Aquin, ont suscité aussi de longues discussions, sur lesquelles il n'y a pas lieu d'insister, puisque le problème posé est d'ordre philosophique, et non pas d'ordre hagiographique. Disons seulement que ce problème a été magistralement exposé et discuté par M. Étienne Gilson, dont les conclusions peuvent, une fois de plus, se résumer en un seul mot, un peu décourageant : insoluble <sup>1</sup> !



Les scènes qui se déroulent au ciel des étoiles fixes, le huitième, où Dante assiste au triomphe du Christ et de la Vierge, qu'entourent les Apôtres, « les lis dont le parfum a fait aux hommes prendre le bon chemin <sup>2</sup> », et où il subit un triple examen, sur la foi, l'espérance et la charité, dont les examinateurs sont respectivement S. Pierre, S. Jacques le Majeur et S. Jean l'Évangéliste <sup>3</sup>, ne présentent pas de difficultés du genre de celles qui ont été précédemment examinées ; mais on y rencontre cependant un détail hagiographique curieux qui mérite d'être signalé.

S. Jean dit à Dante : « Pourquoi t'éblouis-tu à essayer de voir ce qui n'est pas ici (au ciel) ? Mon corps est terre dans la terre, et il y restera avec les autres jusqu'à ce que notre nombre soit égal à celui marqué par les desseins éternels. Avec leurs deux vêtements (leur corps et leur âme) il n'est que deux lumières à être montées au cloître du bonheur ; et cela, tu le feras savoir dans votre monde <sup>4</sup>. »

Ainsi Dante se faisait donner expressément par S. Jean la mission de combattre la légende, née d'une fausse interprétation d'un verset de son Évangile, <sup>5</sup> et d'après laquelle son corps aurait été enlevé au ciel, où il se trouverait avec celui du Christ et celui de la Vierge, les « deux lumières » qui ont seules conservé « leurs deux vêtements ».

Et voici ce qui est particulièrement intéressant à noter. Ces vers

<sup>1</sup> *Dante et la philosophie* (Paris, 1939), *passim* et notamment p. 325.

<sup>2</sup> *Paradis*, XXIII, 19-75.

<sup>3</sup> *Paradis*, XXIV, XXV, XXVI.

<sup>4</sup> *Paradis*, XXV, 122-129.

<sup>5</sup> 21, 22.

ont certainement été écrits dans les dernières années de la vie de Dante, soit entre 1315 et 1321. Ils sont donc contemporains, ou à peu près, des fresques de Giotto à la chapelle Peruzzi de Santa Croce de Florence, consacrées à la vie de S. Jean-Baptiste et à la vie de S. Jean l'Évangéliste. Les critiques sont en désaccord, naturellement, mais la date doit se situer vers 1320. Or, à Santa Croce, Giotto a peint, en face du *Banquet d'Hérode*, l'*Ascension de S. Jean l'Évangéliste*.

Il est très probable que Dante et Giotto se connaissaient ; il est certain qu'ils s'admiraient l'un l'autre, puisque le poète nous a laissé un vif éloge de l'artiste, au chant XI du *Purgatoire*<sup>1</sup>, et que le peintre a fait le portrait du poète, dans la chapelle du palais du podestat de Florence — aujourd'hui musée du Bargello, — sans que l'on puisse malheureusement dire si c'est de son vivant ou après sa mort. Leurs œuvres nous prouvent que, vers la fin du premier quart du xiv<sup>e</sup> siècle, la légende de l'Ascension du corps de S. Jean devait être très discutée en Italie. La fresque — que Dante, exilé de Florence depuis 1302, n'a pu connaître en aucun cas — est absolument formelle ; les vers du *Paradis* ne le sont pas moins, mais en sens contraire, et le poète prend position avec une extrême vigueur et toute la netteté désirable : c'est S. Jean lui-même qui proteste !



Dante, qui damnait, avec tant de sérénité et même d'allégresse, les hommes en général et ses contemporains en particulier, a-t-il eu cet heureux début de commencer par damner un saint, dûment canonisé par l'Église ? Ce n'est pas absolument certain, mais c'est au moins extrêmement probable.

On sait l'essentiel. À peine franchi le seuil de l'enfer, Dante et Virgile se trouvent dans le vestibule des lâches, de ceux « dont le monde ne laisse subsister aucune renommée et que dédaignent la miséricorde et la justice »<sup>2</sup>. Le maître jette brièvement à son disciple le conseil hautain devenu proverbe : « Ne parlons pas d'eux, mais regarde et passe. » Et c'est là, parmi les malheureux qui, stimulés par des taons et des guêpes, courent éternellement, sans un repos,

<sup>1</sup> 91-96.

<sup>2</sup> *Enfer*, III, 43-69.

derrière un étendard, que Dante « vit et connut l'ombre de celui qui fit par lâcheté le grand refus ».

Boccace, dans son *Commentaire à la Divine Comédie*, note déjà le désarroi des contemporains : *Chi costui si fosse, non si sa assai certo ; ma, per l'operazione la quale dice da lui fatta, estiman molti lui aver voluto dire di colui il quale noi oggi abbiamo per santo, e chiamiamlo san Piero del Morrone, il quale senza alcun dubbio fece un grandissimo rifiuto, rifiutando il papato*<sup>1</sup>... Les modernes ne s'entendent pas mieux. Et la liste que l'on peut dresser, sur leurs savants travaux, des candidats au « grand refus » approche de la vingtaine...

S. Célestin V cependant recueille à lui seul au moins autant de suffrages que tous ses compétiteurs réunis, et les plus illustres parmi les dantologues d'aujourd'hui ne mettent pas en doute que ce soit bien lui que Dante a voulu désigner.

S'ils ont raison, ainsi qu'il est très vraisemblable, comment expliquer que Dante ait refusé, et si brutalement, de soumettre son jugement personnel à celui de l'Église, puisque Pierre de Morrone fut canonisé par Clément V le 5 mai 1313 ? La meilleure réponse à cette question nous est peut-être apportée par une erreur de Boccace, qui place sous Jean XXII la canonisation de S. Célestin V<sup>2</sup> ; si Boccace se trompe aussi grossièrement, ce nous est une excellente preuve que la bulle de Clément V, promulguée à Avignon, n'avait eu en Italie aucun retentissement et que Dante a pu l'ignorer. Mais il y a une autre solution, beaucoup moins respectueuse pour l'orthodoxie du poète : Dante aurait tenu pour non avenué un acte qu'il jugeait inspiré par des motifs étrangers à la gloire de l'Église et dont il avait expressément condamné l'auteur, Clément V, à la peine des simoniaques, en l'accusant d'être un *pastor senza legge*<sup>3</sup>.

Reconnaissons que le poète de la *Comédie* n'était nullement incapable de ne pas se soucier d'une décision de Clément V et de damner un saint canonisé par lui. L'excommunication n'a jamais, il est vrai, entraîné la damnation ; mais en sauvant Manfred, mort excommunié et à qui la sépulture religieuse avait été refusée, Dante a accusé, en termes si formels, le pape Clément IV et l'archevêque de Cosenza d'avoir jugé autrement que Dieu<sup>4</sup>, qu'il pourrait bien avoir volontairement méprisé une canonisation prononcée par un

<sup>1</sup> Éd. D. GUERRI (Bari, 1918), t. I, p. 246.

<sup>2</sup> Ibid., p. 248.

<sup>3</sup> *Enfer*, XIX, 64-87.

<sup>4</sup> *Purgatoire*, III, 118-135.

des papes qu'il accablait de ses sarcasmes les plus cinglants : « Toi qui n'écris que pour te rétracter, rappelle-toi que Pierre et Paul, qui sont morts pour la vigne que tu saccages, vivent encore. Il est vrai que tu peux dire : « Je désire avec tant d'ardeur celui qui voulut vivre seul et qui pour une danse fut conduit au martyre, que je ne connais plus ni le Pêcheur ni Paul <sup>1</sup>. »

Pour une fois, il n'y a ici aucune énigme, mais le plus atroce des sarcasmes... hagiographiques. Le pape balbutie pour sa défense : « Je désire tant S. Jean-Baptiste que j'en oublie les Apôtres. » Après tout, pourrait-on penser à une lecture superficielle, simple affaire de dévotion personnelle, et qui n'a rien de coupable... C'est beaucoup moins anodin ! « Celui qui voulut vivre seul... » n'est pas ici le Précurseur, mais seulement son image, son image gravée sur la bonne monnaie d'or de Florence, qui faisait prime sur tous les marchés de l'Europe médiévale : « Je néglige les Apôtres par amour de l'or... »

On ne saurait suspecter la bonne foi de Dante. Il se croyait, très sincèrement, investi par la Providence de la haute mission de remettre dans le droit chemin l'humanité dévoyée, par la faute de ceux-là mêmes qui avaient été chargés de la guider : le pape et l'empereur. Il ne faut jamais, en jugeant ses jugements, qu'ils soient des jugements de damnation ou des jugements de salut, oublier cette idée essentielle. Elle ne donne certes pas la solution des innombrables énigmes, hagiographiques ou autres, que nous pose la *Divine Comédie*, mais, à la négliger, on risque de rendre encore plus épaisses des obscurités que six siècles de commentaires n'ont pas réussi à dissiper.

*Porspoder (Brest).*

Alexandre MASSERON.

<sup>1</sup> *Paradls*, XVIII, 130-136.

# VERSIONS ESPAGNOLE, PROVENÇALE ET FRANÇAISE DE LA LETTRE DU CHRIST TOMBÉE DU CIEL

Il y tout juste cinquante ans que le savant auteur des *Légendes hagiographiques*, le P. Hippolyte Delehaye, consacrait une de ses publications à un apocryphe des plus répandus, la lettre de Jésus envoyée du ciel<sup>1</sup>. Entre les textes qui ont abusé la simplicité du peuple, il n'en est pas, semble-t-il, dont la diffusion ait été plus large et l'effet plus durable que les lettres prétendues écrites par Dieu lui-même et transmises aux hommes. Connues dès l'époque mérovingienne, elles ont été multipliées par l'imprimerie dans l'Europe centrale et méridionale, comme en Terre sainte, et, en Espagne<sup>2</sup>, la machine à écrire les fait encore passer de main en main. Il n'est pas de confession chrétienne qui ait échappé à la contagion. Leur origine lointaine est à chercher dans une croyance générale chez les peuples qui ont pratiqué des premiers l'écriture, celle de la manifestation de la pensée divine par des messages autographes autant que par des paroles<sup>3</sup>.

La plus célèbre des lettres venues du ciel est l'avertissement sur l'observation du repos dominical que le Christ nous aurait fait

<sup>1</sup> *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, dans *Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres...*, 1899, p. 171-213. Un résumé de cette étude, mis au courant de travaux plus récents, a été donné par E. Renoir, article *Christ (Lettre du)*, dans le *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie* de Dom F. CABROL et Dom H. LECLERCQ, t. III (Paris, 1913), col. 1534-1546.

<sup>2</sup> P. DANIEL DE MOLINS DE REI, *Notes sobre la lletra caiguda del cel. Les versions catalanes en prosa*, dans *Estudis Franciscans*, t. XLIII (1931), p. 65. L'article donne une large information bibliographique générale. Joindre celle de l'article de R. STÜBE, *Sonntagsbrief*, dans H. BAECHTOLD-STAEUBLI, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, t. VIII (Berlin, 1936), col. 99-103.

<sup>3</sup> R. STÜBE, *Der Himmelsbrief* (Tubingue, 1918), p. 28, et l'article du même, sous le même titre, dans le dictionnaire cité ci-dessus, t. IV (1931), col. 21-27,

parvenir. La légende offre des variantes notables, et il est même rare de rencontrer deux textes identiques. Dans sa forme ordinaire, l'épître de Jésus est portée par l'archange S. Michel. Elle est directement déposée à Rome, sur le tombeau de S. Pierre, ou finit par y arriver après quelques détours. Elle investit ceux qui travaillent le jour du Seigneur et prédit des fléaux qui frapperont leurs personnes et leurs biens, surtout des calamités agricoles. Nous reconnaissons là son intention particulière à l'égard des hommes des champs. Elle prescrit en outre qu'on la fasse connaître autour de soi. A la place de Rome, le lieu de destination peut être Jérusalem, ou Bethléem, ou, dans un unique exemple, la modeste église Saint-Baudile de Nîmes<sup>1</sup>. D'autres préceptes que celui de la sanctification du dimanche peuvent y être rappelés, et la promesse de protections spéciales pour ceux qui auront foi dans sa vertu adoucit parfois la sévérité des châtements annoncés.

La lettre était déjà courante dès l'année 584 que Vincentius, évêque d'Ibiza dans les îles Baléares, en donna lecture aux fidèles et la transmit à Licinianus, évêque de Carthagène. Il reçut en réponse le conseil de signaler à tous la fausseté d'une telle révélation et de se défier d'une inspiration plus mosaïque qu'évangélique<sup>2</sup>. La réprobation vint des autorités les plus hautes. En 745, au concile de Latran, sur la demande de S. Boniface, le pape Zacharie condamna un autre propagateur de la légende, l'évêque imposteur Aldebert. En 789, Charlemagne la condamna à son tour dans une *admonitio generalis*<sup>3</sup>. Elle ne s'en répandit pas moins. Elle apparaît dans des chroniques anglaises du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. Elle est invoquée au siècle

<sup>1</sup> Texte publié d'après le ms. du XI<sup>e</sup> siècle en caractères visigothiques, Addit. 30853, fol. 231, du *British Museum*, par le P. DELEHAYE, *Un exemplaire de la lettre tombée du ciel*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XVIII, *Mélanges de Grandmaison* (Paris, 1928), p. 164-169.

<sup>2</sup> La lettre de Licinianus est seule connue. On la trouvera dans Migne, *Patr. lat.*, t. LXXII, col. 699, et ailleurs, notamment dans R. PRIEBSCH, *Letter from Heaven on the Observance of the Lord's Day* (Oxford, 1936, supplément du t. V de *Medium Aevum*), et en dernier lieu dans J. MADDOX, *Liciniano de Cartagena y sus cartas* (Madrid, 1948 ; = *Estudios Onienses*, 1<sup>e</sup> série, t. IV).

<sup>3</sup> Voir notamment W. SCHMITZ, *Tironische Miscellen. Vom Himmel gefallene Briefe*, dans *Neues Archiv*, t. XV (1889), p. 602.

<sup>4</sup> Chroniques de Roger de Hoveden, de Roger de Wendover et de Mathieu de Paris. Cf. R. RÖHRICHT, *Ein Brief Christi*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XI (1890), p. 436-442 ; DELEHAYE, *Notec...*, p. 186, et PRIEBSCH, *op. c.*, p. 17.





ques<sup>1</sup> et romanes. C'est sur celles-ci, laissant de côté les versions roumaines<sup>2</sup>, que nous voudrions appeler l'attention. Il suffira de produire des rédactions inédites sans nous attarder à les suivre dans leurs connexions.

Nous disposons déjà d'une liste de manuscrits latins, source directe des textes romans d'Occident<sup>3</sup>. En dehors de la Sicile<sup>4</sup>, aucune rédaction en italien ne semble indiquée. Peut-être simplement parce qu'elles furent recherchées avec plus de diligence, les versions catalanes, réunies presque toutes dans un article du P. Daniel de Molins de Rei, apparaissent les plus nombreuses. On en compte pour le moyen âge deux en vers et sept en prose<sup>5</sup>. Il en existe une en espa-

*A propos du ms. 49 de la reine Christine, dans Analecta Bollandiana, t. LIV (1936), p. 132.*

<sup>1</sup> Ajouter aux versions signalées dans les publications déjà citées, les versions néerlandaises de J. GESSLER, *Latijsch-nederlandsche Versies van den Hemelschen Christusbrief*, dans *Philologische Studiën*, t. VII (1935-1936), p. 26-39.

<sup>2</sup> Voir N. CARTOJAN, *Cartile populare in literatura romaneasca*, t. I (Bucarest, 1929), p. 101, et le P. Daniel, art. c., p. 75.

<sup>3</sup> Article cité du *Dict. d'arch. chrétienne*. Cette liste fait apparaître une richesse particulière des bibliothèques anglaises. Ajoutons le ms. Brit. Mus., Royal 8 F VI (xv<sup>e</sup> s.), publié par R. PRIEBSCH, *John Audelay's Poem on the Observance of Sunday and its source*, dans *An English Miscellany presented to Dr Furnivall* (Oxford, 1901), p. 397-407; le ms. 1355 de Vienne (xiv<sup>e</sup> s.), publié par le même, *The Chief Sources of some Anglo-Saxon Homilies*, dans *Otia Merseiana*, t. I (1899), p. 130-134; le ms. VI. 30 de Saint-Marc de Venise (xiv<sup>e</sup> s.); un ms. de 938 conservé aux Archives capitulaires d'Urgel et cité par le P. Daniel, p. 60. Le texte de Bibl. nat., lat. 5302, a été publié par le P. Daniel, app. II; celui du ms. 9550 de Munich, par Gessler, art. c., p. 31. — Sur les bibliothèques italiennes, voir les allusions de STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 21. Sur les *Articuli extracti ex littera quam dicunt Flagellatores sibi missam a Deo* (Bibl. nat., ms. fr. 2598) et sur une *Ambassata Domini Nostri I. C. que de celo venit in terram* (Metz, ms. 97), voir A. COVILLE, art. c., pp. 393 et 409.

<sup>4</sup> Version en sicilien (Rome, Bibl. Vitt.-Emm., ms. 1185, xiv<sup>e</sup> s.) publiée par M. CASELLA, *La epistola di lu nostru Signuri*, dans *Atti della R. Accademia delle scienze di Torino*, t. L (1914-1915), p. 83-106. Voir la notice dans E. LA GOTTI, *Repertorio storico-critico dei testi in antico siciliano dei secoli XIV e XV*, t. II (Palermo, 1949), p. 9-11. — Voir notre *post scriptum*, p. 396.

<sup>5</sup> Textes en vers dans R. ARAGON I SERRA, *Dos textos versificats en català de la carta tramesa del cel*, dans *Estudis universitaris catalans*, t. XIV (1929), p. 279-298. Cf. J. MASSÓ TORRENT, *Repertori de l'antiga literatura catalana. La Poesia*, t. I (Barcelone, 1932), p. 364. Textes en prose : six ont été publiés par le P. Daniel, un autre par V. LIEUTAUD, *Estudi literari d'un manuscrit català...*, dans *Lo Gay Saber*, epoca II, any II (1879), p. 51-63; sur ce dernier

gnol dont a fait mention R. Aramon i Serra <sup>1</sup>. Nous en donnons plus loin l'édition. Elle est contenue dans un recueil de Mélanges, ms. 6149 (fol. 204) de la Bibliothèque nationale de Madrid, et une note finale fait connaître sa provenance. Elle fut extraite le 20 février 1591 d'un vieux livre de Cuenca communiqué par le Père Higuera, « preposito de la Compañia ». Il s'agit du Père J. Roman de la Higuera, l'auteur connu de fausses Chroniques. Dans cette rédaction, on retrouve les caractères de la troisième branche dégagée par R. Stübe <sup>2</sup>, c'est-à-dire le préambule sur l'origine de la lettre, la diversité des préceptes, la promesse de protection à ceux qui croiront. Il s'ajoute à la fin une prescription de jeûne pour être délivré du diable, mais l'originalité principale est au début, où nous lisons que la lettre est tombée à sept lieues d'Avila, dans l'église Santa Maria la Nueva <sup>3</sup>.

De même source que la version espagnole, ou dérivant de cette version même, se trouve une rédaction en langue provençale, que nous avons déjà relevée <sup>4</sup>. Elle est imprimée aujourd'hui en regard du texte castillan auquel elle correspond paragraphe par paragraphe. Le fond n'en diffère que par l'absence, intentionnelle ou fortuite, de la menace d'être dévoré tout vif, de la défense des jurements et de la recommandation de transmettre. C'est tout près de l'Espagne que le manuscrit a été copié, probablement dans la vallée de la Neste (dép. des Hautes-Pyrénées), d'après les caractères de la langue <sup>5</sup>.

ms. cf. C. BRUNEL, *Notice et extrait du ms. 1095 de la Bibl. de Marseille*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XCV (1935), p. 7.

<sup>1</sup> Op. c., p. 281. Mention antérieure dans C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. IV (Bruxelles, 1893), col. 374. Le ms. espagnol 486 de la Bibl. nat. contient une version catalane, et non espagnole comme il est parfois indiqué.

<sup>2</sup> *Der Himmelsbrief*, p. 17, et dans son article du dictionnaire de BAECHTOLD-STAEUBLI.

<sup>3</sup> Nous n'avons pas réussi à identifier cette église.

<sup>4</sup> *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal* (Paris, 1935), n° 63.

<sup>5</sup> D'après le caractère particulièrement précis du passage, devant nasale, de a à o (*manum* > *mo*, *panem* > *po*) relevé au point 698 (Tramezaygues, cant. de Vieille-Aure, arr. de Bagnères-de-Bigorre), carte 796 de l'*Atlas linguistique de la France* de Gilliéron et Edmont. Cf. G. ROHLFS, *Le Gascon* (Halle, 1895), p. 72, n° 341. L'alternance de l dur et l mouillé (*apelhada*, *epistolha*, *paraulha*) convient aux parlers voisins du catalan. Cf. J. RONJAT, *Grammaire istorique des parlers provençaux modernes*, t. I (Montpellier, 1930), p. 192, et t. II (1932),

Son écriture est du <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>. Il est constitué principalement par des recettes de médecine, entre autres une prétendue lettre d'Hippocrate à César <sup>2</sup>, et des opusculs d'intention pieuse, parmi lesquels un récit aussi merveilleux qu'une épître de Jésus, la relation d'un voyage au Purgatoire de S. Patrice <sup>3</sup>. Conservé maintenant aux Archives départementales du Gers (série I, n° 4066, fol. 38-38<sup>v</sup>), il appartient sous la cote 12942 à la bibliothèque du grand séminaire d'Auch.

Le même volume contient, avant la lettre du Christ, une oraison à la Vierge dont nous n'avons pas découvert d'autre copie. Nous la publions en appendice à cause de son préambule. La prière serait tombée du ciel sur le sépulcre de la Vierge, ce qui rappelle les versions grecques où la lettre du Christ est déposée en même place, à Gethsémani <sup>4</sup>.

Il y a déjà longtemps qu'une référence <sup>5</sup>, restée sans écho, a cité une version française dans le manuscrit Sloane 3126 du *British Museum*. En prenant occasion de publier ce texte, qui, sans offrir l'originalité linguistique de la version provençale, présente l'intérêt de faire entrer le cycle de la légende dans la littérature du Nord comme dans celle du Midi de la France, nous compléterons cet appoint à la connaissance de l'une des plus curieuses entre les croyances populaires. La rédaction, par l'absence de préambule et la garantie d'une autorité qui l'accrédite (Pierre, évêque d'Antioche),

p. 143. L'alternance de s dur et s doux (*tenebrossa, fissansa, pressentara*) convient aux parlers voisins de l'espagnol.

<sup>1</sup> Postérieure à 1398 (cf. ci-dessous, note 3) et sans doute antérieure à 1441, car le manuscrit contient, fol. 39-40, des prophéties latines pour les années 1441-1511.

<sup>2</sup> Sur ce texte très divers et très répandu, sur lequel nous aurons sans doute à revenir, voir P. CÉZARD, *La littérature des recettes du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, dans *École nationale des Chartes, Positions des thèses* (Paris, 1944), p. 23-30.

<sup>3</sup> Voyage par un seigneur du Roussillon en 1398. Voir notre prochain article : *Sur la version provençale de la relation catalane du voyage de Raimon de Perillos au Purgatoire de S. Patrice*, dans les *Miscellanea* publ. en l'honneur de R. Menéndez Pidal. Cette relation catalane (éd. R. MIQUEL Y PLANAS, *Llegendes de l'altra vida*, Barcelone, 1914) se trouve aussi réunie avec l'une des versions de la lettre tombée du ciel (éd. DANIEL DE MOLINS DE REI, p. 70), dans un incunable de 1486 dont l'exemplaire unique a été décrit notamment par Miquel y Planas, op. c., p. 301, et dans un article de *Bibliofilia*, t. I (1911-1914), col. 482.

<sup>4</sup> H. DELEHAYE, *Note...*, p. 199.

<sup>5</sup> PRIEBSCH, *John Audelay's Poem...*, p. 397, note 2.

se classe dans la seconde branche, qui s'est développée en Angleterre et en Irlande. Le manuscrit en contient deux copies. L'une, de présentation négligée, est tracée sur les deux derniers feuillets, d'une main rapide du *xiv<sup>e</sup>* ou du *xv<sup>e</sup>* siècle. La fin manque. L'écriture, pâlie et frottée, est devenue en grande partie illisible. Ces lignes sont sans doute le modèle de la seconde copie, qui est une mise au net, en lettres de forme, coupée en paragraphes ornés de lettrines (fol. 66-68<sup>v</sup>). C'est à Paris, le 2 février 1377 (nouv. style), qu'une note finale la dit avoir été écrite, mais il est probable que cette indication a été empruntée au prototype. Écriture et langue semblent plus récentes. Le livre en parchemin qui la contient, de format manuel (16 sur 11 cm.), l'offre, insérée sous un aspect de particulière révérence, à côté d'une lettre d'Hippocrate à César et de recettes médicales écrites d'une autre main moins habile. Elle suit un article « contre fistule coulante » et en précède un autre « contre la pedimie dont vient la boce », c'est-à-dire la peste bubonique. On se rappelle que le manuscrit provençal a transmis aussi notre lettre dans un voisinage semblable. Il est possible que le texte religieux ait accompagné, comme un moyen de salut de l'âme, les moyens de guérison du corps. S'il nous souvient, d'autre part, que la grande peste du milieu du *xiv<sup>e</sup>* siècle a donné l'essor au mouvement des Flagellants et que ceux-ci ont invoqué l'avertissement de la lettre tombée du ciel, nous rangerons sans doute dans son ambiance l'unique version en langue française qui soit connue. Elle est ici reproduite d'après la copie entièrement parvenue, avec les singularités de la graphie, les fautes d'accord et les bévues diverses qui en marquent le caractère <sup>1</sup>.

#### LETTRE DU CHRIST TOMBÉE DU CIEL.

##### *Version espagnole.*

Este es traslado de una carta que cayo de los cielos en la terra, laqual Dios fizo de coraçon e asi lo devemos todos creer, la qual fue fallada en Santa Maria la Nue-

##### *Version provençale.*

Aysso es una letra que es venguda del sel, lacal Dieus fec et aysso donet ad entendre e foc enviada en Castilha, en una gleya apelhada Nostra Dona la Nova

<sup>1</sup> On ne remarque que peu de caractères dialectaux, qui sont picards : *beneichon* (*beneicon* dans l'autre copie); *lignie*, *envoie*; *avenront*.

va que es a siete leguas de Avila, e dise asi :

O mesquinos aquellos que levantan falsos testimonios, como son perdidos !

O mesquinos que han algo e non parten conmigo e con los mis pobres que lo peden en mi nombre, como son perdidos !

O mesquinos aquellos que juran por faser verdat e cumplir la mi justicia e judgan tuerto por presentes que les dan, como son perdidos !

O mesquinos aquellos que non ofrecen el mi dia santo del domingo de lo que han por el mi amor e non van a oyr la misa e las otras mis oras e non llevan consigo a sus hijos e a sus apaniguados, como son perdidos !

O mesquinos aquellos e aquellas que peccan e non vienen a penitencias verdaderas, como son perdidos !

E digo vos por esta mi epistola que si los mios mandamins <sup>1</sup> non fizieredes e cumpliereds <sup>1</sup> que vos son encomendados e el mi santo dia del domingo non guardaredes, que vos destroyre e fare que la terra vos sorva e vos coma bivos.

O mesquinos aquellos que han poder de fazer bien e fazen mal a las biudas e a los huerfanos, como son perdidos !

E juro vos por esta mi epistola e por los mis angelos et arcangelos que vos tollere todos los biens que vos yo di sobre la terra et sacar vos he de vuestras sepulturas.

E si el mi dia santo del domingo bien e fielmente non guardaredes, regnaredes con el diable e cobrir vos he con terra tenebrosa

que es a .vi. <sup>1</sup> leguas de la sieutat apelhada Avilha, la cal letra e pistola es aquesta :

O mesquis d'aquels que levantan fals testimoni, com son perdut <sup>1</sup> e damnatz !

O mesquis d'aquels que an las riquezas e no las partisso a mi ni als paures per mor de mi, com son perdutz e damnatz !

O mesquis d'aquels que jugan a tort per presen que hom lor done e fan enjustissia, com son perdutz !

O mesquis d'aquels que no veno a la gleya ausir sos angelis e non ufrisso a la gleya lo sante dimenge, com son perdutz !

O mesquis d'aquels que fan mal e non fan degun be a las donas veusas e als enfans horfes, com son perdutz !

E dic vos que per aquesta pistola e per los meus angelos e arcangelos que ieu vos tolray tot quant avetz sobre la tera.

E si no fasetz so que ieu vos ditz de contenen, ieu vos trayray de vostres cepulcres. e si fatz las hobras del diable ni no gardatz lo sante dimenge, de mante-

<sup>1</sup> Sic.



con que seades e bivades en gran cueyta.

E digo vos por la mi gloria e por la mi madre Santa Maria e por Cherubin e Serafin mis archangelos e por la cabeça de S. Juan Babtista e por los mis angelos et arcangelos e por la mi silla preciosa, que esta mi epistola non es escripta, e a vos los mi caros comprados, si non de mano de mi Jhesu Christo. E el que dixere o non creyere que yo la escrevi con la mi mano diestra, sea maldicho e apartado de mi e descomulgado e apartado de los mios justos i condempnado a pena de los infiernos. Et atresi ayan esta misma pena qualquier que esta mi epistola fallare e la encubriere e la non publicare.

E qualquier que la fallare e la publicare e la comprare de su suor e la embiare de hun logar a l'otro por que sea publicada en las mis yglesias afintadamente, bien aventurado sera de mi, ca si oviese fechos muchos pecados como son estrellas en el <sup>2</sup> e arenas en la mar, confesados e los que non son confesados que fueron olvidados, todos le sean perdonados, ca yo jelos perdono todos.

Otrosi vos amonesto e vos digo que si los mis mandamins bien non cumplieredes e los mis diezmos e las mis primicias non dierdes a las mis yglesias, e el mi dia santo del domingo non guardaredes, que vos non embiare otra epistola nin otra carta, mas embiare sobre vos piedras calientes escritas con sangre que maten a vos e a vuestros hijos, e muredes todos mala muerte.

nen ieu vos cubriray de tera tenebrossa de que seretz totz tritz e maritz.

E dic vos per la meua gracia e per la meua mayre e per la hobe diensa dels meus angles <sup>1</sup> e per Cherubin e per Seraphin e per la cambra <sup>1</sup> de Sant Johan Batista, que no fo facha aquesta pistola de degun home se no de mi. Et aquel que dira que ieu no haga facha ni escricha de la mia propia mo, sia maudigz, escumengat e separat dels jutz e comandat als infrens <sup>2</sup>, e jamay non aga fisansa en mi.

Et aquel que aquesta pistola... ara <sup>3</sup> e la scribeura ho la fara escriure ho la portara de .i. loc en autre per las gleyhas et al poble <sup>1</sup> la presentara, bon eventurat sera de mi, e si avia fagz tans de pe catz coma a en lo mon, ieu los li perdoni a penna et a colpa.

Et si los meus mandamins no fassetz e lo sante dimenge no gardatz et los deymes e premissias no paguatz, dic vos que per aquesta pistola e per la meua cadieyra e per la meua mayre Santa Maria e per Cherubin e per Ceraphin que no vos enviaray altra carta neguna <sup>1</sup> cauzas sino aquesta e vos enviaray peyras cadans <sup>1</sup> tariblas que ausiran vos autres e vostres enfans e moretz totz a mala mort e no vieuretz per la meua crotz.

<sup>1</sup> Sic. — <sup>2</sup> Il manque ici un mot comme *cielo*. — <sup>3</sup> Une tache rend le début du mot illisible.







*Version française.*

Ci comence l'Epître Nostre Sire Jhesu Crist du jour du dimanche que les gens ne veulent garder et pour ce, dit Nostre Sire au <sup>1</sup> gens : Ire du ciel descendra sus vous et sus vos labours et sus toutes les besoignes que vous ferés et sus toutes les choses que vous proproserés <sup>1</sup> et vous vendra paine et vous metray en chetiveté grant. Et pour ce que vous ne voulés garder le saint jour du dimanche ne les autres festes commandees en mes eglises, avenront seur vous leux ravisables et mauvais chiens, tempestes et tentations de dyables, et retourneray ma face de vous que je fis de mes deulz mains et mespriseray quanque vous ferés en mes eglises et vous baudroy <sup>1</sup> es mains de vos anemis et vous desferoy comme je fis Sodome et Gomorre. Et se vous alés ailleurs que en mes eglises o saint jour du dimanche, ou visiter malades ou mors ensevelir ou autres œuvres de miser corde, je vous batrai de crueuz batons et vos envoiey tempestes douleuses, tentations et destourbiers. Et s'il y a aucun qui au jour du dimanche face nulles œuvres terriennes, c'est a savoir de toulz labours et marchandise fors pour ledit jour <sup>1</sup>, ne ne faciésnul <sup>1</sup> seremens ne mesdire de autrui ne accuser l'un l'autre de aucun mesfet, je vous desirré <sup>1</sup> ne ne troverés en moy beneichon par nuit ne par jour, ain <sup>1</sup> envoiey maleicon sus vous et sus vos biens et sus vostre lignie et sus vos maisons et maladies et tempestes. Et qui fera autre chose oudit jour que prier Dieu, je li envoiey mal et tourment et li denoie toute ma gloire.

Or oez, pueple mescreant, de mauvese engendreure ! Petite et courte sera vostre vie et toulz les jours aprochera vostre fin pour ce que vous ne voulés faire mes commandemens ne les commandemens de Sainte Eglise. Et j'é assés souffert et attendu longuement les pecheurs afin qu'il se vousissent amender, car Nostre Sire Jhesu Crist fist toutes ces choses en .vi. jours, ou .vii<sup>e</sup>. se reposa de toutes choses ouvrables, et voulut ausi que vous vous reposissies de toulz labours et euvres terrienes, c'est a savoir seigneurs, dames, vallés, chamberieres et toutes manieres de gens, que vous ne faciez nulle <sup>1</sup> choses fors moy et mon pere servir et honorer qui est Dieu tout puissant et roy de tout le monde. Et entendés a oïr a obéir <sup>1</sup> as commandemens de Sainte Eglise et de mes preste <sup>1</sup> que j'é ordenés pour faire les commandemens et pour vous enseigner comment vous pourrés avoir et parvenir a la gloire de Paradis.

Et sachiez que se vous ne obeissies a leur comandemens et vous ne gardés du tout le saint jout du dimanche du samedi puis none, je vous renoleroiy et vous envoiey devant mon pere qui m'envoia pour vous en terre et si envoiey feu, grelle, tempeste, tounoirre, escrois, estourbillons et ordures sus terre, et periront les fruis de vos

<sup>1</sup> Sic.

arbres et vos labours periront et les vous feray perdre, et ne vous vendra nul biens<sup>1</sup> ne nulle grace. Et se vous n'obeissiés et vous ne me rendés mes dismes et mes droitures ordenees a mes eglises<sup>1</sup>, chascun endroit soy, je vous batroy de mes bastons et perdrés la vie perdurable, et enfanteront vos fames enfans qui ne verront ne n'orrunt ne ne parleront ne n'aront bauptesme, et sera famine sur terre et n'i vendra planté de nul biens<sup>1</sup>.

Et certainement se vous faites bien ce que je vous mande, vous n'avrés nul mal en cest ciecle ne en l'autre et vous envoiey ma grace et vous monteploieroy vos biens<sup>1</sup> ne ne sera guerre en terre ne entre gens et seroy en vous et vous en moy et vous garderoy de touz mauz et de toutes adversités. Et si mes prestres ne font les comandens<sup>1</sup> et il ne lisent ceste espitre<sup>2</sup> a leur paroissiens et sugés, je les jugeroy de si crueux jugemens, car il est envoyé du Seigneur Souverain de la majesté de Dieu.

Afin que vous, prestres et signeurs en terre, luisiez et pupliés<sup>1</sup> ceste espistre pus<sup>1</sup> diligeamment et que vous le créés et faciés croire plus a plain a vos parroissiens, car chascun bon crestien le doit croire selon Sainte Escripiture et selon les commandemens de la loy.

Je Pierre, evesque d'Antioche, vous seneffie et jure a toulz et a toutes de par Dieu qui est tout puissant qui fist ciel et terre et mer et vendra jugier toulz et toutes au jour du jugement et par sa Sainte Trinité qui est un Dieu en trois persones, c'est le Pere et le Filz et le Saint Esperit, et par la sainte mere de Nostre Sire et par les .xii. apostres et par les patriarches et par les .iiii. euvangelistes<sup>1</sup> et par toulz les corps des saints et des saintes de Paradis que ceste epistre ne fu onques fourmee de main de home mortel, mes du Trone de Paradis et de Dieu envoie en terre et qu'elle fu escripte da<sup>1</sup> la propre main de Dieu et le doivent toutes gens ainsi croire afin que le saint jour du dimenche et le samedi puis none soit gardé jusques a la fin du monde et pour acomplir toutes bonnes euvres.

Escrit a Paris, le .ii. jour de fevrier, l'an de grace .M.CCC. settante et .vi.

### Appendice.

#### PRIÈRE TROUVÉE SUR LE SÉPULCRE DE LA VIERGE.

Aquesta horaziho foc trobada sus lo supulcre<sup>1</sup> de la Verges Maria e ay<sup>1</sup> tal propietat<sup>1</sup> que tota persona que la digua ho la fassa dire ho la porte sobres sy no pot morir en aygua ni en fuoc ni en batalha, ni no sera vincut per sos enemicz, e may persona que aga mal de tera guerira, e a dona que aga mal de son enfantar delieura<sup>1</sup> sens mal, e' n abans que la persona morha, tres dias davan, veyra la Verges Maria e saubra lo jorn de sa mort.

<sup>1</sup> Sic. — <sup>2</sup> Ici finit l'autre copie.

Jhesu Critz, filh de Dieu lo payre, tu que iest Dieu dels angels e filh de la Verges Maria, esausis ma pregaría e mi glorioza mayre de Dieu piatadosa, benessia e dina de tota lausor, pregua lo teu filh per mi e dona nos, quar tu ist <sup>1</sup> beutat dels angels e flor dels profetas e amor e creysensa dels apostols e gleyssa del <sup>1</sup> sperans e ornement de las verges. Dona, prega lo tieu filh poderos per mi pecador, dona nos, quar tu iest isausement sobre la companhia dels angels, ajudatz me e me defendetz de tot mal passatz <sup>1</sup> e pressent e endevenidor. Dona, pregui vos que no me desamparetz en aquela hora espaventable quant l'arma me salhira del cors. O dossa Verges Maria, mayre de Dieu glorioza, confortatz me en aquel jorn espaventable que justamen ieu pueca venir davant lo vostre filh dinament e sia dine de anar a l'alegrier perdurable senes fy, au cel! O estelha de Dieu, porta de Paradis, palays de Jhesu Crist, temple de Dieu, estelha de mar, consolacio de tot lo mon, comensamen ses fy, Dona, aiatz merce de mi! Dona santa, esposa de Jhesu Critz, port de salut, flor sobre natura, pomier de dossor del sel, pont dels alimens <sup>2</sup>, esperansa dels crestias, font de pietat, salut de vertat, cap de vergenitat, mayre de ... <sup>3</sup>, semensa de vertat, temple e palays hon esta la beutat de totas las creaturas santas, bresca de dossor, promeza de salut, remedy de dolor, repaus de trebalh, e en vos se alegron los angels, prosseson los arcangles <sup>1</sup>, Dona, aquels tieus huehs <sup>1</sup> velhas virar ves mi mont <sup>1</sup> mandament de gracia! En las tuas mas comandi lo mieu esperit que lo me gardes. Amen.

Paris.

Clovis BRUNEL.

<sup>1</sup> *Ste.* — <sup>2</sup> Pour *salimens*. — <sup>3</sup> *Déchirure du papier.*

*Addition à la p. 386, note 4 :* J'apprends l'existence de rédactions italiennes par le titre de l'article récent de Mariano PELAEZ, *Redazioni italiane della pretesa lettera di Cristo pel riposo domenicale* (dans *Atti e memorie di Arcadia*, 3<sup>e</sup> série, t. II, 1949).

## AUX ORIGINES DU CULTE DU SAINT-SACREMENT

### RELIQUAIRES

### ET MONSTRANCES EUCHARISTIQUES

On sait qu'après l'intervention efficace de Jean XXII (1317), la fête du Saint-Sacrement se répandit rapidement dans l'Église occidentale. A la messe et à l'office du chœur, seuls éléments primitifs de la solennité, s'adjoignirent bientôt la procession du Saint-Sacrement, puis l'Exposition sur l'autel, avec ou sans la célébration eucharistique, et enfin la Bénédiction donnée avec la sainte Hostie, ou Salut du Saint-Sacrement.

En leur aspect formel, ces diverses cérémonies n'étaient pas des nouveautés. On les avait d'abord pratiquées pour honorer les reliques du Sauveur et des saints.

Depuis longtemps celles-ci, aux offices des grandes fêtes, étaient exposées sur l'autel et encensées. On les portait en procession, pour conjurer les fléaux menaçants ou simplement pour rendre hommage aux saints. La populaire cérémonie de l'Ostension des reliques donnait périodiquement aux fidèles l'occasion désirée de les contempler une à une. Avec les plus vénérées d'entre elles, les prêtres bénissaient leurs ouailles. En de nombreuses églises était établie la fête annuelle des Saintes Reliques.

A ces diverses fins, l'art des orfèvres avait multiplié les reliquaires portatifs, aisément maniables. Ils étaient des formes les plus variées, mais présentaient généralement une disposition commune : ils permettaient au regard, à travers la transparence du verre ou du cristal, d'atteindre la sainte relique. Dans les reliquaires massifs, en forme de tête, de buste, de bras, on aimait à ménager une petite fenêtre, avec ou sans volet, qui donnait directement sur l'objet sacré. Mais, surtout depuis la seconde moitié du <sup>xiii</sup>e siècle, on préférait les « monstrances », en particulier celles qui étaient faites d'un cylindre de verre ou de cristal, porté, horizontalement ou verticalement, sur un pied à large base.

Il s'en est conservé un grand nombre, malgré guerres et révolutions. Celles que possèdent les églises, les musées et les collections particulières, sont cependant peu de chose en regard des pertes dont nous donnent quelque idée les anciens inventaires d'orfèvrerie sacrée.

Si la vue des reliques était bienfaisante, contempler le corps du Sauveur devait procurer des fruits plus abondants encore. Dès le XII<sup>e</sup> siècle, le désir de voir l'Hostie, né dans la ferveur du cloître, avait pénétré la dévotion populaire, et c'est pour le satisfaire que, dans la liturgie de la messe, vinrent s'insérer les rites de l'élévation <sup>1</sup>.

Mais cette rapide ostension des saintes Espèces devint insuffisante, lorsque le succès de la fête du Saint-Sacrement eut donné à la piété eucharistique des exigences nouvelles. Tous les moyens imaginés pour procurer aux fidèles l'approche et la vue des reliques, on les reprit pour leur montrer et leur faire vénérer le Corps-Dieu. Spontanément, on employa comme monstrances eucharistiques les anciennes monstrances à reliques. L'adaptation était facile. A l'intérieur du réceptacle transparent, on disposa une custode enfermant entre ses deux parois de verre l'Hostie consacrée; ou bien on fixa simplement celle-ci, par son bord inférieur, dans une lunule, c'est-à-dire entre deux lames métalliques taillées en forme de croissant.

Parmi les monstrances aujourd'hui vides, celles qui ont servi à l'exposition du Saint-Sacrement ne sont reconnaissables comme telles qu'à la présence de ces pièces supplémentaires. Mais custodes ou lunules ont pu disparaître sans laisser de traces, soit parce qu'elles étaient amovibles, soit parce qu'elles étaient trop faiblement assujetties. Néanmoins, celles que nous pouvons identifier demeurent nombreuses <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. E. DUMOUTET, *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement*, Paris, 1926. — Dans les messes « sèches », sans Canon ni consécration, on faisait parfois l'élévation en montrant aux fidèles, au lieu de l'Hostie absente, une simple relique. Dans son *Manuel*, rédigé vers 1330 à l'intention des curés, Guy de Montrocher approuve cette pratique. Voir J.-B. THIERS, *Traité des superstitions qui regardent les Sacraments selon l'Écriture sainte et les sentiments des saints Pères*, t. II, 4<sup>e</sup> éd. (Paris, 1741), p. 376-377; V. LE CLERC, dans *l'Histoire littéraire de la France*, t. XXIV (1862), p. 357; A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter* (Fribourg en Br., 1902), p. 81.

<sup>2</sup> Voir Jos. BRAUN, *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung* (Munich, 1931), fig. 226 à 278. — Barbier de Montault attribue





On lit dans l'inventaire du mobilier royal fait après la mort de Charles V, le 16 septembre 1380 :

Ung reliquaire d'or en façon d'une nef, à porter le Corps Nostre Seigneur, que deux angelotz soustiennent et poise neuf marcs sept onces d'or <sup>1</sup>.

Item, ung autre reliquaire, à porter le Corps Nostre Seigneur, et aux deux costez, l'ymage de saint Jehan l'Euvangeliste et de sainte Katherine <sup>2</sup>.

En 1386, dans l'inventaire du trésor de l'église Sainte-Catherine de Lille :

Une relique d'argent à v cloquiers en laquelle on porte le Sacrement et est li croissette en le ferme de gliseurs <sup>3</sup>.

Le même terme (*reliquia*) est employé avec le même sens dans les comptes des dépenses de la cathédrale de Cambrai, de l'année 1397-1398 :

Pro capello rosarum, posito super reliquam, in qua portatum fuit Corpus domini die sacramenti, depingendo et deaurando, II sol. <sup>4</sup>.

L'inventaire des objets précieux laissés par Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, porte, en mai 1404 :

Item ung petit reliquaire sanz pié, d'argent doré, à porter *Corpus domini* en deux lunetes de verre et ung crucefflement dessus <sup>5</sup>.

Le répertoire du trésor de l'église Saint-Eustache, à Paris, en 1413, s'exprime de même façon :

Item, ung reliquaire ou l'en met *Corpus domini* quant on le porte à la feste Dieu, qui est mise en la main du prestre, a deux cristaux <sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Jules LABARTE, *Inventaire du mobilier de Charles V* (Paris, 1879), p. 46, n° 171 ; Victor GAY, *Glossaire archéologique du Moyen Age et de la Renaissance*, t. I (Paris, 1929, réimpression de l'édition parue en 1883), p. 377.

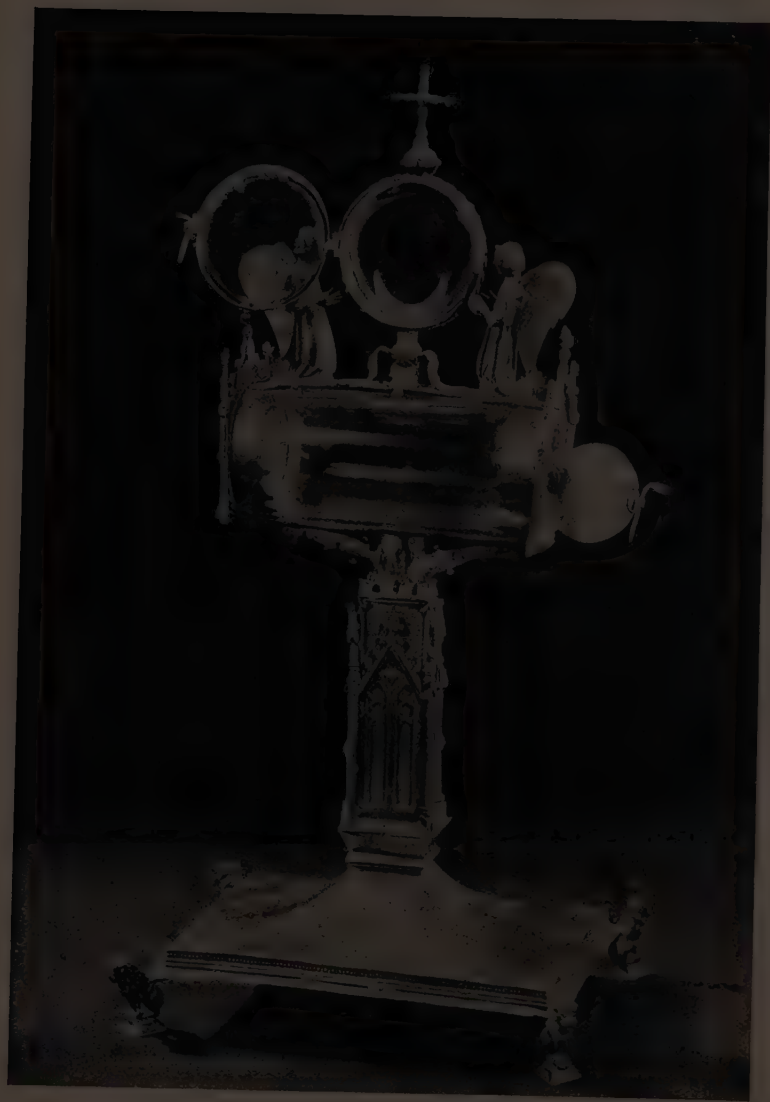
<sup>2</sup> LABARTE, op. c., p. 125, n° 944.

<sup>3</sup> Chanoine DEHAISNES, *Documents et extraits divers concernant l'Histoire de l'Art dans les Flandres, l'Artois et le Hainaut avant le XV<sup>e</sup> siècle*, t. II (Lille, 1886), p. 629.

<sup>4</sup> Ibid., p. 761 ; J. BRAUN, *Die Reliquiare*, p. 379.

<sup>5</sup> DEHAISNES, op. c., p. 834.

<sup>6</sup> *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, t. XXXII (1905), p. 165. Les deux cristaux sont les deux faces de la custode. Le prêtre



MONSTRANCE DE SALLES-CURAN (AVEYRON)

PLANCHE II



MONSTRANCE DE FLAGNAC (AVEYRON)



Au début du xvi<sup>e</sup> siècle, à la cathédrale de Langres, on disposait, pour la Fête-Dieu, d'un reliquaire-ostensoir :

Item, ung reliquaire d'argent doré, ou mylieu duquel a une pierre cristalline, et audessus a ung crucifix, et sert ledit reliquaire a porter *Corpus domini*, le jour de sa feste <sup>1</sup>.

De même à la Sainte-Chapelle de Paris, d'après un inventaire de l'année 1536 :

Item, un reliquaire d'or en façon d'une nef, soustenu par deux angelz d'or, ... au hault duquel reliquaire y a un rond de cristal enchassé en or qui sert à porter le corps de Notre Seigneur le jour du Sacrement ; ... il y a quatre personnages, savoir est : le Roy, la Royne et deux de leurs enfants <sup>2</sup>.

L'expression est encore employée, en 1580, dans l'inventaire du Chapitre de Sainte-Madeleine de Besançon :

Ung reliquaire auquel l'on porte le *Corpus domini*, le jour de l'Eucharistie, garniz de plusieurs pierres <sup>3</sup>.



Il est d'ailleurs possible que certaines de ces orfèvreries, destinées à porter le Corps-Dieu, aient effectivement été de vrais reliquaires, soit qu'on remplaçât, au jour de la solennité eucharistique, les reliques par la sainte Hostie <sup>4</sup>, soit que dans la même monstrance

<sup>1</sup> *Inventaire de la chapelle des reliques de l'église cathédrale de Langres (1513-1527)*, dans le *Bulletin archéol. publié par le Comité historique des arts et monuments*, t. IV (Paris, 1847-1848), p. 320.

<sup>2</sup> A. VIDIER, *Le trésor de la Sainte-Chapelle*, dans les *Mémoires de la Soc. de l'hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, t. XXXV (1908), p. 211. C'est probablement le même objet qui, dans un récolement de l'année 1598, est ainsi mentionné : *Un reliquaire qui sert à mettre le Corpus domini* (ibid., p. 278).

<sup>3</sup> J. GAUTHIER et abbé P. BRUNE, *Étude sur l'orfèvrerie en Franche-Comté du VII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, dans le *Bulletin archéol. du Comité des travaux historiques et scientifiques*, t. XVIII (1900), p. 345.

<sup>4</sup> Ainsi faisait-on, à la cathédrale de Bayeux, vers l'année 1400. L'évêque Nicolas du Bosc (1375-1408) avait offert à la cathédrale une belle croix à reliques, montée sur un piédestal qui soutenaient six petits lions. A la Fête-Dieu, on retirait la croix et l'on fixait à sa place un petit « sacraire » renfermant le Saint-Sacrement : *Item, une aultre belle croix d'argent doré, à esmaulx aux quatre cornières ; et dessous la teste du Crucifix a ung petit cristal ront, dedens lequel a de la vraie Croix, apparessante en manière de petite croix. En dessus a un aultre béril faict en triangle, et dedens est escript : « De pulvere capitis sancti*

fussent conjointement exposés reliques et Saint-Sacrement<sup>1</sup>.

De ce dernier type est un ostensor, quelque peu remanié, que possède l'église Saint-Quentin, à Hasselt (Limbourg belge), et dont l'inscription porte qu'il fut exécuté, en 1286, à l'abbaye de Herkenrode, par les soins de la prieure Heilewigis. C'est une monstrance, en forme d'édifice hexagonal porté sur un pied et surmonté d'un crucifix, qu'encadrent les statuettes de la Vierge et de S. Jean. « Le pied est muni de six petites boîtes en forme de quatre-feuilles, sans doute primitivement recouvertes de cristaux, et destinées à recevoir des reliques; elles ont été remplies au moyen de plaques en argent doré, le rituel moderne ne permettant pas d'exposer les reliques avec le Saint-Sacrement. La monstrance est munie d'une double lunette, dont l'une sert à une Hostie miraculeuse et l'autre au Saint-Sacrement<sup>2</sup>. » Vu la date, le P. J. Braun pense avec raison que cette précieuse pièce fut primitivement destinée à exposer une Hostie miraculeuse<sup>3</sup>. Mais à celle-ci on jugea bon de joindre des reliques.

Les monstrances garnies de reliques et employées pour l'exposition du Saint-Sacrement apparaissent au xiv<sup>e</sup> siècle.

M. de Gauléjac, archiviste du Département de l'Aveyron, en a signalé deux dans le diocèse de Rodez. L'une appartient à la paroisse de Salles-Curan (arr. de Millau), l'autre à la paroisse de Flagnac (arr. de Villefranche de Rouergue)<sup>4</sup>. Des deux, la plus

*Eligit, etc. •; dessoubz le quel a une Annunciation en émail, et, aux deux cotés, les armes de feu Monsieur Nicole du Bosc, évesque de Baieux, assise sur ung pié a six quarres, séant sur six petitz léons; et en l'environ est escript que elle est du don dudit monsieur du Bosc. Et oultre, on peut oster ladicte croiz, et, eu lieu de elle, mettre un petit sacraire à une petite croiz dessus, d'argent doré, euquel jour du Saint Sacrement est mis et porté en la procession le Corps de Nostre Seigneur (Inventaire de 1476: Bull. archéol. du Comité des trav. hist. et scient., 1896, p. 372, n° 59).*

<sup>1</sup> J. BRAUN, *Das christliche Altargerät*, p. 368; id., *Reliquiare*, p. 378-379.

<sup>2</sup> *Ostensor de l'abbaye de Herckenrode*, dans *Le Beffroi, Arts, Héraldique, Archéologie*, t. III (Bruges, 1866-1870), p. 347-348. Voir planche hors texte, ibid.

<sup>3</sup> *Das christl. Altargerät*, p. 356.

<sup>4</sup> BERNARD DE GAULÉJAC, *Histoire de l'orfèvrerie en Rouergue*, avec 44 reproductions hors texte (Rodez, Société des Lettres, Sciences et Arts de l'Aveyron, 1938), pp. 30-31 et 39, pl. 8 et 9. Il faut, aux pl. 8 et 9, corriger une erreur de mise en pages: c'est la monstrance de Flagnac qui est reproduite à la pl. 8 et celle de Salles-Curan à la pl. 9, bien que le contraire soit indiqué au bas de la page. — La monographie de M. de Gauléjac, nourrie de renseignements puisés





centrale, sont d'origine espagnole <sup>1</sup>. L'un d'eux présente, au-dessus d'un coffret sur pied, encadré de deux anges et muni d'un couvercle à fermoir, un grand disque rond, peut-être une custode, que surmonte une croix <sup>2</sup>. Le P. J. Braun voit dans ce coffret un ciboire <sup>3</sup>. C'était peut-être un reliquaire, aménagé lui aussi pour servir à l'exposition du Saint-Sacrement. De même, probablement, l'« ostensorium » à reliques conservé au Nationalmuseum de Munich et présumé de provenance ibérique, bien que dépourvu des deux anges <sup>4</sup>. La photographie montre un cylindre horizontal de verre, monté sur pied et au-dessus duquel deux jambages en étau s'entrecroisent pour soutenir un médaillon rond, que le P. Braun appelle « Kapsel-reliquiar <sup>5</sup> ». Ne s'agirait-il pas, comme dans nos deux monstrances, d'une custode eucharistique ? Seul un examen direct permettrait un avis motivé.

L'église d'Égletons, en Corrèze, possède un reliquaire, du xiv<sup>e</sup> siècle avancé, qui consiste essentiellement en un large cylindre de cristal posé horizontalement sur la tête de deux petites statuettes représentant la Vierge et un ange. Il contenait des reliques. Au-dessus s'élève un pignon triangulaire, encadré de deux clochetons. Ceux-ci sont reliés par une bande « percée de trous, nous dit-on, qui indiquent une pièce absente, que l'ostensoir d'Eymoutiers (Haute-Vienne), qui est de même date et a à peu près la même forme, permet de restituer sûrement. Au milieu de ce pignon saillit un disque de cristal de roche très épais, muni d'une clavette par derrière afin de l'assujettir, et rehaussé à son pourtour d'une suite de rinceaux gravés au trait. Là se plaçait la sainte Hostie <sup>6</sup>. »

Le reliquaire-ostensoir d'Eymoutiers (Haute-Vienne), de la même

<sup>1</sup> Sont ainsi encadrés de deux anges deux monstrances (BRAUN, *Das christl. Altargerät*, pl. 62, n° 228 : Cuevas de Tanarit ; pl. 64, n° 235 : église paroissiale d'Egolve) et deux ciboires (ibid., pl. 56, n° 203 : Veruela, près de Saragosse ; n° 205 : collection privée anglaise), tous les quatre sans reliques. Également sans reliques, semble-t-il, deux autres ciboires que surmonte un cadre rond, dont je ne saurais dire s'il était à usage de monstrance eucharistique (ibid., pl. 56, n° 206 : Tronchon, près de Teruel ; pl. 64, n° 236 : collection privée anglaise).

<sup>2</sup> Ibid., pl. 62, n° 229 : ouvrage du xvi<sup>e</sup> siècle ; collection Lazaro, à Madrid.

<sup>3</sup> Ibid., p. 378.

<sup>4</sup> J. BRAUN, *Die Reliquiare*, pl. 93, n° 316.

<sup>5</sup> Ibid., p. 313.

<sup>6</sup> L. PALUSTRE et X. BARBIER DE MONTAULT, *Orfèvrerie et émaillerie limousines*, Première partie : *Pièces exposées à Limoges en 1886* (Paris, Picard, s. d.), pl. XXVI. Voir aussi E. RUPIN, *L'Œuvre de Limoges* (Paris, 1890), p. 514, fig. 570. Reproduction par le P. BRAUN, *Die Reliquiare*, pl. 53, n° 172.

époque, est en effet mieux conservé. Fait en cuivre doré, il « est formé d'un cylindre horizontal de cristal surmonté d'un pignon » triangulaire que flanquent deux clochetons. « Le pignon sommé d'une croix... présente au centre l'ouverture circulaire garnie d'un disque de cristal, où l'on plaçait l'Hostie<sup>1</sup>. »

Appartient encore au <sup>xiv</sup>e siècle la monstrance conservée au musée de Guéret. Au-dessus d'un pied rectangulaire, émaillé, « se dresse une tige... qui supporte un plateau rectangulaire très étroit, sur lequel s'allongeait le tube en cristal, aujourd'hui disparu, qui contenait les reliques ; il ne reste plus que les montures des extrémités. Au-dessus s'élève, entre deux petits clochetons, un pignon central triangulaire... percé, au centre, d'un *oculus* destiné à abriter l'Hostie consacrée<sup>2</sup>. »

Le reliquaire-ostensoir d'Orliac-de-Bar (Corrèze) est un peu plus récent (<sup>xv</sup>e s.). Il « offre une grande analogie avec celui d'Eymoutiers. Le cylindre de verre est remplacé aujourd'hui par un cylindre en cuivre maintenu par deux montures du même métal... Le pied est hexagone ; la croix du pignon a disparu, et l'ouverture circulaire du centre [où était logée la custode eucharistique] est entourée d'une série de trèfles percés à jour<sup>3</sup>. »

Le P. W. A. Neumann décrit et reproduit une monstrance, où, dans un large cylindre de cristal, posé verticalement au centre d'une architecture gothique, on voit des reliques (de S. Blaise, etc.) et une petite lunule pour le Saint-Sacrement, soutenue par deux anges. D'après un inventaire de 1482, elle servait, en effet, durant l'octave de la Fête-Dieu, pour porter le *Corpus domini*. Mais déjà à cette époque, nous dit-on, le cylindre enfermant la lunule était garni de ses reliques<sup>4</sup>. Si le fait est assuré, nous avons ici le seul

<sup>1</sup> RUPIN, op. c., p. 507 et fig. 561.

<sup>2</sup> Ibid., p. 506 et fig. 560.

<sup>3</sup> Ibid., p. 508 et fig. 562. M. Rupin ajoute : « Signalons aussi, dans l'ancienne collection Stolykoff, un ostensor-reliquaire, en cuivre doré, formé d'un cylindre horizontal élevé sur une tige à nœud qui repose sur un pied circulaire. Au-dessus du cylindre se dresse, entre deux contreforts, un fronton triangulaire dont le centre est percé d'un *oculus*. »

<sup>4</sup> W. A. NEUMANN, *Der Reliquienschatz des Hauses Braunschweig-Lüneburg* (Vienne, 1891), p. 287-288, n° 59 : *Die Frohnleichnams-Monstranz* : voir la fig. p. 287. — Le Musée historique de Bâle possède depuis 1932 un reliquaire exécuté à Bâle, dans le 3<sup>e</sup> quart du <sup>xiv</sup>e siècle, qui, semble-t-il, fut adapté, au <sup>xv</sup>e siècle, à l'usage de monstrance eucharistique, par l'adjonction, sur sa face postérieure, d'un verre rond destiné à abriter l'Hostie. Mais je ne sais si les reliques primitives avaient alors été conservées derrière le cristal rond de la face antérieure. Voir R. F. BURCKHARDT, *Der Basler Münsterchatz* (t. II de l'ou-

exemplaire que je connaisse d'une monstrance dans laquelle le Saint-Sacrement et les reliques aient simultanément été logés à l'intérieur du même réceptacle transparent.

Le 26 mai 1608, se produisit au monastère de Faverney (Haute-Saône) le célèbre miracle qui préserva du feu d'un violent incendie le Saint-Sacrement exposé. La monstrance, qui contenait deux hosties consacrées, n'a pas été conservée. Mais nous en avons un dessin de l'époque<sup>1</sup>. Exécutée entre 1499 et 1520, aux frais de l'abbé Guy de Lambrey<sup>2</sup>, elle était faite d'une custode amovible, fixée au-dessus d'un cylindre horizontal, qui contenait une relique de S<sup>te</sup> Agathe.

La description qu'en donnent les témoins appelés à déposer s'accorde parfaitement avec le dessin. Dom Nicolas Noiro, moine de Faverney, s'exprime ainsi :

... lequel Saint Sacrement estoit sur un Reliquaire qu'est en la dite Église, fait d'argent, de l'hauteur d'environ une palme.

vrage *Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt*, Bâle, 1933), p. 132-146 (n° 16, *Die Innocentes- oder Apostel-Monstranz*; cf. pp. 143 et 146, note 1) et fig. 94 (vue de dos), fig. 95 (vue de face). Cette dernière est reproduite par le P. Braun, *Die Reliquiare*, fig. 392. — J'ignore également si reliques et sainte Hostie ont simultanément été exposées dans la « châsse du XII<sup>e</sup> siècle, transformée au XIV<sup>e</sup> s. en ostensor », qui fut présentée, le 3 avril 1902, par le chanoine Pottier, avec d'autres pièces d'orfèvrerie du diocèse de Montauban, au Comité des travaux historiques (*Bull. archéol. du Comité des travaux histor. et scient.*, t. XX, 1902, p. LXXII).

<sup>1</sup> Voir pl. III, d'après le ms. 3707 de l'Arsenal. Dans ce volume ont été transcrites, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, les pièces authentiques du procès canonique qui fut institué, au lendemain de l'événement, par l'archevêque de Besançon, Ferdinand de Rye, et qui aboutit à la reconnaissance du miracle. Le recueil est intitulé (fol. A<sup>r</sup>) : *Procès Verbal et Information du miracle des Stes Hosties de Dole et de Faverney, Collationné sur l'original reposant aux Chartres de l'Archevesché par le juré Labet, et signé du sieur Meurgey Greffier au souverain Parlement de Besançon a la requisition de Messire Ferdinand Lampinet, Conseiller aud. Parlement*. L'ostensor est dessiné au fol. 125<sup>v</sup>, avec cette attestation (fol. 125<sup>v</sup>) : *La Veritable representation En toute la forme, longueur et largeur du Reliquaire, Hostie, et os de Ste Agathe, qui demurerent intacts dans les flames: Au sujet de quoy furent dressez les Verbaux et informations cy devant. Les Armes gravez sur le pied de ce Reliquaire sont celles d'un Abbé de la maison de Lambrey, qui portoit d'azur au Chevron d'or, accompagné de trois fermillons de mesme*. — D'après le dessin, hauteur totale de la pièce : 270 mm. ; diamètre extérieur de la custode : 60 mm. ; diamètre intérieur : 50 mm. ; diamètre de l'Hostie visible : 44 mm. ; longueur du cylindre : 115 mm.

<sup>2</sup> J. GAUTHIER et P. BRUNE, *Étude sur l'orfèvrerie en Franche-Comté*, dans le *Bull. du Comité des travaux hist. et scient.*, t. XVIII (1900), p. 297.

Le pied duquel est comme celui d'un calice, et au dessus, et de travers est un cristal soutenu de deux petites branches d'argent, dans lequel Cristal il y a des reliques, que l'on dit estre l'un des doigts de Sainte Agathe; autrement ne le scait. Au dessus et milieu duquel Cristal, il y a un petit bouton, dans lequel l'on a accoutumé, aux solemnités du jour de la Feste Dieu, et octave, et autres que l'on fait, ou les quarante heures, en semblables dévotions, de mettre un rond fait aussi d'argent à tel sujet; auquel rond reuestu de deux vitres l'on a accoutumé enclore le précieux Sacrement; ainsi que fust fait à tel effet ledit jour, et sur ce interrogé particulièrement, Ledit déposant dit qu'il y auoit audit rond Le susdit jour deux hosties consacrées <sup>1</sup>.

\*  
\* \*

Les petits monuments que nous venons d'examiner n'ont pas été des singularités exceptionnelles. Les textes nous montrent que l'orfèvrerie religieuse, de la seconde partie du moyen âge à la fin du xvi<sup>e</sup> siècle, a produit beaucoup d'ouvrages analogues, destinés à montrer simultanément reliques et Hostie consacrée.

En Artois, en 1328, un reliquaire de la sainte Épine était adapté en monstrance eucharistique, sans être pour cela, semble-t-il, dépouillé de la précieuse relique :

A Jaquemon de Douai, orfevre d'Arraz, pour un vaisseau d'argent à porter le Saint Sacrement, lequel vaisseau fut acheté pour mettre l'espine de la sainte couronne que Madame donna aux dames de Thieuloye, pensant quatorze unches, paices 18 l., à li pour faire oudit vaisseau une couronne d'argent doree, garnie de pierres et de pelles, et pour redorer l'entablement et l'angelot, pour or, pour argent et pour la façon, 9 l. <sup>2</sup>.

Un demi-siècle plus tard, en 1379, l'inventaire du trésor de l'église du Saint-Sépulcre, à Paris, signale une monstrance dont la double destination n'est pas douteuse :

89. *Item*, un ymaige de s. Jehan-Baptiste qui tient un petit vaissel ou il y a un *Agnus Dei* ouvrant par derrière à mettre des

<sup>1</sup> Bibl. de l'Arsenal, ms. 3707, fol. 9<sup>r</sup>-10<sup>r</sup>. Tous ces documents ont été reproduits dans l'ouvrage sans nom d'auteur, *Le miracle des saintes hosties conservées dans les flammes à Faverney, en 1608. Notes et documents*, 2<sup>e</sup> édition, Besançon, 1908. La pl. III donne une photographie du reliquaire-ostensoir, d'après le ms. de l'Arsenal. La déposition de Dom Noïrot, accompagnée de plusieurs autres semblables, est à la p. 14.

<sup>2</sup> V. GAY, *Glossaire archéologique*, t. II, Texte revu et complété par H. STEIN (Paris, 1928), p. 139 (d'après les Arch. du Pas-de-Calais, A. 480).





L'inventaire de 1462 reprend à peu près les mêmes termes, mais une note marginale donne l'avertissement : *Mutata est forma*. De fait, nous voyons, dans un inventaire dressé en 1488, que l'image de la Vierge et la custode eucharistique sont devenues amovibles et se substituent l'une à l'autre. Au contraire, le réceptacle en cristal contenant les reliques est fixé à demeure, même lorsque le Saint-Sacrement a remplacé la Vierge :

Item, unum philaterium magnum cum pede valde lato in quo defortur venerabile Sacramentum, cum ymagine beate Marie superius in tabernaculo, et cruce sursum. accum ymaginibus beatorum Donatiani et Nicolai in tabernaculis lateralibus, et in medio pipa cristallina cum reliquiis sanctorum, ex argento deaurato, ad quod philaterium pertinet una luna cum base et cooperulo argenteis, quibus imponitur pipa de cristallo pro delatione Sacramenti in Ipsius festo, et hiis submotis dicta ymago beate Marie reponitur, et est dictum philaterium per se ponderis quindecim marcharum. et dicte tres petie ad imponendum Sacramentum sunt ponderis duarum unciarum decem sterlignorum <sup>1</sup>.

Dans une monstrance eucharistique de Saint-Bénigne de Dijon, marquée aux armes de l'abbé Alexandre de Montagu (1379-1417), un inventaire de l'année 1519 ne signale comme relique qu'un fragment de la vraie Croix :

Item l'ymaige de monsieur saint Jehan Baptiste, etant sur un pied, le tout d'argent doré, tenant sur sa main gauche un reliquaire rond en maniere d'ung mireur [*miroir*], au milieu duquel il y a un agneaul ayant autour de luy les ymaiges des quatre évangélistes, d'or, et au dessus une tete d'ambre ayant un diademe d'argent, et au dessous de ladite tete une petite croix d'or en laquelle il y a de la vraye croix, fermant à une

<sup>1</sup> *Le Beffroi*, t. II (1864), p. 13 ; GAY, *Glossaire*, t. c., p. 139-140. On a plus de détails encore dans l'inventaire rédigé en 1539 : ... *in medio imago beate Marie virginis, in imo autem pipa cristallina reliquias diversorum sanctorum continens* ; ... *huic capse addita est alia capsula quedam in modum lunule facta, in qua reponitur venerabile Sacramentum in die et octavis Sacramenti, ac aliis diebus quibus indite sunt processiones generales* ; *cui capsula argentea et deaurata imponitur pipa cristallina et operimentum argenteum et deauratum quod superponitur predictae pipe* ; *est adhuc annulus argenteus et deauratus qui superponitur supradictae capsule, sublata tamen imagine beate Marie virg.* Note marginale : *Est adhuc in esse in sacristia, die sexta februarii 1538.* Si je comprends bien, la custode (*capsula*), mise à la place de la Vierge, était coiffée, comme d'une cloche, d'un large cylindre de cristal (*pipa cristallina*), posé verticalement et fermé à sa partie supérieure d'un couvercle d'argent (*Le Beffroi*, t. c., p. 13-14).



petite esguille d'argent... Et dedans, iceluy reliquaire est en maniere de croissant pour mettre *Corpus domini* le jour de la feste Dieu, et ferme ledit reliquaire a trois chevilles d'argent... Et au pied d'icelle ymaige sont les armes de feu l'abbé Alexandre a deux crosses <sup>1</sup>.

Mais en réalité le reliquaire aurait été mieux fourni, s'il devait être identifié, comme le veut B. Prost, l'éditeur de l'inventaire, avec celui qui est ainsi signalé en 1679 :

Une image de saint Jean Baptiste, où il y a une de ses dents <sup>2</sup>.

C'est sans doute une custode amovible qu'à l'abbaye de Fécamp on insérait sur une croix à reliques, d'après un inventaire de l'année 1502 :

*Item, une croix à pié qui sert de porte hors le jour du Sacrement, en laquelle est reliquaire de sancto Stephano, de sancto Laurencio junctura unius digiti* <sup>3</sup>.

Le trésor de la Sainte-Chapelle, à Bourges, possédait en 1404 un riche ostensor, que le duc Jean de Berry († 1416) fit modifier :

Un joyau d'or, de maçonnerie [*c'est-à-dire en forme d'édifice*], ou milieu duquel souloit estre un lis esmaillé de blanc ouquel avait un saffir et six perles, lesquels saffir et perles ledit seigneur avait retenu par devers lui ; et y a à présent un cristal ront pour mettre *Corpus domini* ; et entour sont les quatre évangélistes esmaillés ; et au dessus a un petit demy ymage de N.-D., de taille ; et par dessous ledit cristal avoit un lieu pour mettre reliques ouquel ledit seigneur a fait mettre un petit ymage d'or de s. Jehan Baptiste, lequel a un dyadème derrière sa tête, garni de cinq perles <sup>4</sup>.

On peut se demander si, en ajoutant l'image de S. Jean-Baptiste, le duc Jean n'avait pas éliminé les reliques.

Philippe le Bon, duc de Bourgogne, avait lui aussi possédé un

<sup>1</sup> B. PROST, *Le trésor de l'abbaye Saint-Bénigne de Dijon*, dans les *Mémoires de la société bourguignonne de géographie et d'histoire*, t. X (1894), p. 38.

<sup>2</sup> Ibid., p. 238, et note 1.

<sup>3</sup> Ch. DE BEAUREPAIRE, *Anciens inventaires du trésor de l'abbaye de Fécamp*, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, XX<sup>e</sup> année (1859), p. 404. Je croirais volontiers que c'est le même objet qui est déjà mentionné dans l'inventaire de 1400 : *Item, une croix où il a dessus un vessel en quoy l'en porte le Cors Notre Seigneur le jour du Sacrement et a un dessin dessus* (ibid., p. 403).

<sup>4</sup> *Annales archéologiques*, t. XIX (1859), p. 171, d'après la *Description de la Sainte-Chapelle de Bourges*, par M. HIVER DE BRAUVOIR, p. 25, n. 57.

reliquaire-ostensoir ayant la forme d'un lis d'or. Au centre de la fleur héraldique était disposée la custode eucharistique :

Premièrement : le bonne fleur de liz d'or... et dedans le grant fleuron hault y a une croix et ung crucefix entaillié, tout de la vraye croix... Et dedans le fleuron dextre y a une croix du fust de la vraye croix... et ou fleuron moyen y a une longue pièce de la robe N. S., et ou fleuron d'embas y a un des sains clous dont N. S. fut crucefiez... Et sur le milieu hault d'icelle fleur de liz et couronne sert un porte Dieu, où l'on porte le Saint Sacrement, fait de deux rons beriqués, borde de d'or <sup>1</sup>.

Vers le même temps, à la cathédrale d'Auxerre, on vénérail, dans un bel ostensor eucharistique, la tunique de S. Germain :

Tunica sancti Germani sibi missa a B. Virgine dum volebat celebrare missam, in iocali pulcherrimo recondita, quo defertur Corpus Christi in die Sacramenti <sup>2</sup>.

Au dôme de Bratislava (Presbourg), d'après un document de l'an 1425, le Saint-Sacrement était exposé dans une grande monstrance garnie de reliques :

Item una magna monstrancia cuprea deaurata cum sex ymaginibus argenteis pro Corpore Christi et reliquiis <sup>3</sup>.

En cette même année 1425, « Gauthier d'Esuel donna à l'église Saint-Paul (de Besançon) un reliquaire d'argent dans lequel étaient enfermées les reliques de Saint Désiré, archevêque de Besançon, au-dessus duquel on expose le Saint-Sacrement et qui sert encore [en 1769] à la paroisse Saint-Paul <sup>4</sup> ».

A peu près du même temps était la monstrance à reliques que l'hôpital de Salins, dès sa fondation (1431), comptait au nombre de ses vases sacrés :

Reliquaire d'argent, d'un permiets [*pyramide*] de cristal pour mettre le pretieux Corps de Nostre Seigneur le jour des

<sup>1</sup> Comte DE LABORDE, *Les Ducs de Bourgogne. Études sur les lettres, les arts et l'industrie pendant le XV<sup>e</sup> siècle*, 2<sup>e</sup> partie, t. II, *Preuves* (Paris, 1851), p. 235-236 : *Inventaire des joyaux d'or et d'argent de Philippe le Bon, 12 juillet 1420*.

<sup>2</sup> Inventaire des environs de l'année 1420, publié par l'abbé LEBEUF, *Mémoires concernant l'histoire ecclésiastique et civile d'Auxerre*, t. II (Paris, 1743), [2<sup>e</sup> partie. pièces justificatives], p. 146, doc. n° 222. — BRAUN, p. 379 (résumé).

<sup>3</sup> G. HEIDER, *Inventarium der Pressburger Domkirche v. Jahre 1425*, dans les *Mittheilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung u. Erhaltung der Baudenkmale*, t. II (Wien, 1857), p. 152 ; J. BRAUN, *Die Reliquiare*, p. 379.

<sup>4</sup> J. GAUTHIER et abbé P. BRUNE, op. c., p. 341 (*Nécrologe de Saint-Paul* annoté par Bruand, xviii<sup>e</sup> s. ; Bibl. de Besançon).



l'ôtait, lorsqu'on voulait mettre à sa place la custode. Ce qui m'incline à le croire, c'est qu'un article spécial de l'inventaire dressé le 12 septembre 1572 paraît bien se rapporter à lui et le suppose distinct du *joyal* :

Capsula quedam argentea in qua servatur particula quedam capitis sive teste eiusdem divi Pauli apostoli <sup>1</sup>.

La grande pièce d'orfèvrerie n'aurait donc été qu'alternativement reliquaire et ostensor eucharistique.

Au contraire, sur un *joyaulx* analogue de Poligny (Jura), appartenant à la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle et contenant de nombreuses reliques, celles-ci demeuraient en place, lorsqu'on fixait au-dessus d'elles la custode du Saint-Sacrement :

325. Ung reliquaire d'argent doré bien ouvrez et truez de tremailloz a pilloz, fait a pignacle, auquel a une ymaige de saint Anthoine, let dessoubs icelle des reliques dud. saint Anthoine, ung precieus joyaulx, et en oultre et avec icelles de saint Sebastien et aultres, et ou pignacle dessus lad. ymaige a une croix d'or en laquelle a de la glorieuse et precieuse Croix, perlees de precieuses perles et pierres precieuses.

326. Deux custodes de verre enchassées d'argent, dorées à l'entour, pour mecte *Corpus domini* dessus le reliquaire dud. saint Anthoine <sup>2</sup>.

Il en était de même du reliquaire de S<sup>te</sup> Ursule, que possédait en 1472 le dôme d'Aquilée et sur lequel était fixée une lunule eucharistique :

Unum tabernaculum magnum argenteum, in quo est Mandibula S. Ursulae, cum capitelle ammovibile, in quo tabernaculo est quoddam instrumentum in modum lune factum cum pede eidem infixio pro portando Corpus Christi, de quo tabernaculo nulla fit mentio in primo Inventario quia non erat perfectum <sup>3</sup>.

Le riche ostensor à personnages de la cathédrale de Laon, que nous fait connaître une notice de l'an 1502, avait été conçu pour porter processionnellement le Corps-Dieu. C'était là son essentielle

<sup>1</sup> Ibid., p. 135, art. 12.

<sup>2</sup> J. GAUTHIER et abbé P. BRUNE, op. c., p. 343 (*Inventaire de 1477, aux Archives du Jura*).

<sup>3</sup> V. JOPPI, *Inventari della Chiesa patriarcale d'Aquileia*, dans l'*Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino*, t. II (Roma, 1883), p. 160 ; BRAUN, *Die Reliquiare*, p. 379.

destination. On l'avait cependant garni de nombreuses reliques, se rapportant toutes, il est vrai, au Sauveur lui-même :

Vas quoddam nobile argenteum deauratum ad efferendam sacratissimam Eucharistiam in festo sanctissimi Sacramenti, habens desuper imaginem Salvatoris sedentis in iudicio, et a lateribus duos angelos quorum unus tenet crucem, alter lanceam ; et a lateribus vasis in quo solet reponi Eucharistia sunt imagines beatorum apostolorum Petri et Pauli ; et a parte anteriore habet angelum, genu flexo, tenentem scutum crystallinum continens reliquias sequentes, videlicet : de cunabulo domini, de lintheo quo dominus extersit pedes discipulorum in cena, de purpureo vestimento, de ligno sanctissime crucis, de lapide montis Calvarie sanguine Christi resperso, de monumento Christi, de sindone domini et de lapide sepulcri... In vase illo crystallino ubi reponi solet Eucharistia sunt duo angeli tenentes crescentem (*la lunule en forme de croissant*) ubi locatur ipsa <sup>1</sup>.

L'ostensoir de l'abbaye de Saint-Amand (Nord), restauré peu avant 1513, contenait une grande variété de reliques :

Item est capsula quaedam argentea et deaurata variis lapidibus ab utraque parte adornata, in qua tempore opportuno collocatur et portatur venerabile Sacramentum, in qua etiam hae continentur reliquiae : de spinea corona domini, item de spongia eiusdem, Ioannis Baptistae, Ieronymi, Gregorii, Laurentii, Ursulae et Barbarae virginis et martyris : noviter est refecta <sup>2</sup>.

Dans un second reliquaire de Poligny, au commencement du XVI<sup>e</sup> siècle, la custode eucharistique pouvait être substituée à une statuette de S. Antoine :

Premièrement : un reliquaire d'argent, ouquel a dessus ung seffifz [*saphir*], ouquel a une croix d'or garnie de quatre grosses perles, une ymaige de saint anthoine et plusieurs reliques, ensemble la fourniture d'argent dorée et verrire pour pourter ou lieu de l'ymaige saint Anthoine *Corpus domini* <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Annales archéologiques*, t. XIX (1859), p. 172, note 1, d'après Ed. FLEURY, *Inventaire du trésor de la cathédrale de Laon*, p. 4-5 ; texte déjà paru dans les *Annales archéologiques*, t. VI (1847), p. 343, note 1 ; J. BRAUN, *Die Reliquiare*, p. 379 (partiellement).

<sup>2</sup> Abbé I. DESILVE, *Inventaire des reliques et des objets de la sacristie de l'abbaye de Saint-Amand (1513)*, dans la *Revue de l'Art chrétien*, nouv. série, t. IV (1894), p. 322.

<sup>3</sup> B. PROST, *Inventaire du mobilier de la chapelle dite de Tournay, fondée au XV<sup>e</sup> s.*, dans l'église de Poligny (Jura) a. 1517, dans la *Revue des Soc. sav. des Départ.*, 6<sup>e</sup> série, t. IV (1877), p. 230.

Deux reliquaires-ostensoirs, appartenant à la collégiale Saint-Maimbœuf, à Montbéliard, n'apparaissent que dans un inventaire rédigé à la veille de la Réforme, le 7 février 1523. Mais, à en juger par leur facture, ils devaient être déjà anciens :

Le R[eliquaire] Saint Frue et Saint Ferjeue, ouquel sont des reliques desdicts St Frue et Ferjeue et plusieurs autres reliques, donné enchassé en argent douré par feue dame Matthiate, femme de Vuillemenat Narbon, et y a des ymaiges esleveez alentour, et y souloit l'on porter autrefois le Corps J. C. par la ville et ou Chapitre, dessus a une croix <sup>1</sup>.

Les « ymaiges esleveez alentour » font songer à une châsse. Paul Perdrizet, dans le dernier travail auquel il ait mis la main, conjecture que ces images étaient « des statuettes en ronde bosse, sous autant d'arcatures, ce qui indique un reliquaire roman de belle taille ». Et il ajoute : « Aussi le faisait-on servir pour porter le Corps J. C. par la ville et au chapitre, c'est-à-dire pour porter la communion en ville ou au domicile d'un prêtre de la collégiale qui était à l'article de la mort<sup>2</sup>. »

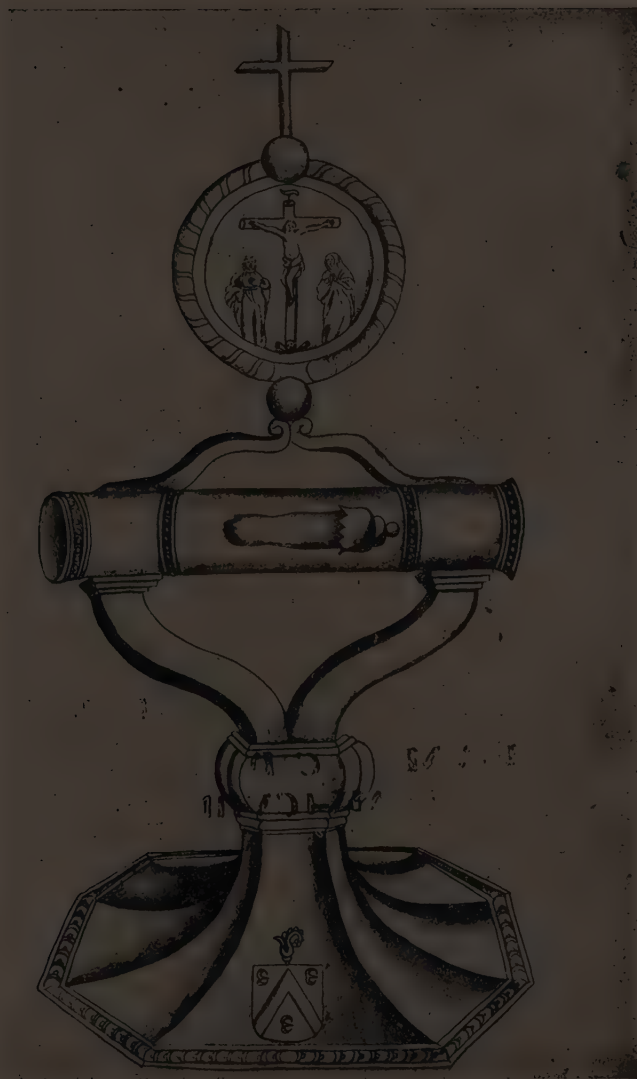
Il me semble cependant que les dimensions imposantes attribuées au reliquaire excluent une telle destination. L'administration du viatique, relevant du ministère quotidien des prêtres de paroisse (et non sans doute des chanoines de la chapelle castrale), était une cérémonie sans appareil. Le prêtre emportait lui-même l'Hostie dans une simple pyxide. Au contraire, la châsse des SS. Ferréol et Ferjeux, que l'on plaçait sans doute sur une civière à plusieurs porteurs, ne devait être requise que pour d'importantes solennités. Les cas où on l'employait à porter le Saint-Sacrement « par la ville et au chapitre » ne peuvent être que les processions, notamment celle de la Fête-Dieu, qui se déroulaient tantôt dans les rues de la cité, tantôt seulement à l'intérieur des bâtiments claustraux.

En 1523, le reliquaire de dame Matthiate ne servait plus à cet usage. Avait également cessé d'être employé celui qui porta le nom de S<sup>te</sup> Catherine :

Le reliquaire Ste Katherine ouquel sont les reliques que suygent. Premièrement deans une petite mole a de loile

<sup>1</sup> J. VIÉNOT, *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard*, t. II (1900), p. 6.

<sup>2</sup> P. PERDRIZET, *Survivances catholiques dans le Pays de Montbéliard*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. CXVII (1938), p. 38-39.



OSTENSOIR DE FAVERNEY (HAUTE-SAÔNE)



PLANCHE IV



SAINTE SOPHIE ET SES TROIS FILLES  
(Prague, Rudolphinum)

[huile] de sa tombe ; un oz de la tête Mr St. Ursin martyr ; un oz du corps Ste Crispienne, vierge ; des reliques que ont touchés le précieux sang J. C. ; des reliques des onze mille vierges ; des reliques Mr St Antide ; donné et enchassé par Mrs les Comtes en un grant reliquaire ouquel a un grant verre en milieu, et y souloit l'on porter le corps J. C. <sup>1</sup>.

La forme de ce « grant reliquaire », si abondamment pourvu de reliques, demeure conjecturale. La custode eucharistique était placée « en milieu ». Peut-être faut-il se représenter l'ensemble comme un décor d'architecture gothique, au centre duquel la custode représentait la rosace. Cette pièce monumentale avait servi pour porter le Corps-Dieu. Ici encore il s'agit des processions solennelles.

Mais au temps où fut rédigée la notice, il avait déjà été remplacé par un autre, sans doute moins encombrant :

Le neuf reliquaire ouquel l'on porte le Corps J. C. par la ville a des reliques du sépulcre de la Vierge Marie et autres <sup>2</sup>.

De la forme de ce dernier nous ne savons rien, sinon qu'il était lui aussi aménagé pour contenir et des reliques et l'Hostie consacrée.

Il en était de même de celui que mentionne, en 1546, un inventaire du trésor de l'abbaye de Marchiennes (Nord) :

Un relicquier du saint Sacrement plein de reliquiers, en lequel on met un petit ange dorée sur lequel est ung instrument pour sustenir le *Corpus domini* <sup>3</sup>.

Au trésor de la cathédrale d'Auxerre, avant le pillage des Calvinistes (1567), figurait

Une croix dans laquelle le Corps Dieu reposait durant les octaves de la Feste et il y avait aussi de la vray Croix <sup>4</sup>.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, les documents signalent encore des pièces analogues. Ainsi un procès-verbal de la Commanderie de Bourganeuf (1672) :

Plus, autre reliquaire en laiton, où il y a des reliques et audessus un soleil pour porter le Saint Sacrement <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> J. VIÉNOT, op. c., p. 6-7.

<sup>2</sup> Ibid., p. 7.

<sup>3</sup> GAY, Glossaire, t. II, p. 140.

<sup>4</sup> L. COURAJOD, *Le trésor de la cathédrale d'Auxerre en 1567*, dans la *Revue archéologique*, nouv. série, t. XIX (1869), p. 339.

<sup>5</sup> E. RUPIN, *L'Œuvre de Limoges*, p. 503, note 1.

Anal. Boll. LXVIII. Mél. Peeters II. — 27.

L'objet ne devait pas être fort ancien, car les ostensoirs en forme de soleil étaient alors de création récente<sup>1</sup>.

De la même époque est cet inventaire de l'église de Nouaillé (arr. de Poitiers), où on lit :

Item, tabernaculum portatile, quo defertur Corpus domini, ... in quo continentur reliquiae quae sequuntur...<sup>2</sup>.

Parmi les pièces d'orfèvrerie de Saint-Remy de Reims qui furent envoyées à la fonte le 27 mai 1690, l'inventaire note cette monstrance :

Un grand reliquaire de vermeil doré représentant la résurrection de Notre Seigneur, avec plusieurs figures, dans lequel sont diverses reliques de saints. Led. reliquaire sert à exposer le Saint Sacrement dans un rayon d'argent doré que l'on met en la main du Sauveur, le tout pesant 25 marcs<sup>3</sup>.

\* \* \*

Ces quelques documents, auxquels des recherches plus prolongées permettraient certainement d'en ajouter bien d'autres, suffisent à montrer qu'il y eut jadis connexion entre le culte des reliques et celui du Saint-Sacrement<sup>4</sup>. Par leur objet, les deux dévotions sont de nature différente. N'eût-on jamais vénéré les restes des martyrs et des saints, le dogme de la présence réelle offrait à la méditation des âmes pieuses et des théologiens tous les éléments nécessaires pour susciter le culte du Saint-Sacrement. Mais celui-ci n'aurait sans doute pas exactement revêtu les formes extérieures que nous lui voyons, si la piété chrétienne n'eût trouvé d'immédiates inspirations dans les pratiques depuis longtemps imaginées en l'honneur des reliques<sup>5</sup>.

Strasbourg.

Michel ANDRIEU.

<sup>1</sup> J. BRAUN, *Das christl. Altargerät*, p. 392.

<sup>2</sup> E. RUPIN, l. c.

<sup>3</sup> J. GUIFFREY, *Les trésors des églises du diocèse de Reims en 1690*, dans la *Revue de l'Art chrét.*, nouv. série, t. I (1890), p. 375.

<sup>4</sup> Nous le verrions également en faisant l'histoire des Hosties miraculeuses.

<sup>5</sup> Depuis le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, les Décrets de la S. Congrégation des Rites prohibent nettement toute pratique qui risquerait d'associer l'une à l'autre les deux dévotions : défense de placer des reliques sur l'autel où est exposé le Saint-Sacrement (n° 2365, 2 sept. 1741 ; n° 2779, 19 mai 1838), de même que sur le tabernacle (n° 2613, 3 avril 1821), ou devant la porte du tabernacle renfermant la sainte Réserve (n° 2906, 6 sept. 1845). Défense également, après les cérémonies du vendredi saint, d'exposer à la vénération des fidèles, dans l'endroit où le Saint-Sacrement est conservé, la relique de la vraie Croix (n° 2740, 12 mars 1836).

## CONTRIBUTION A L'ICONOGRAPHIE DE SAINTE SOPHIE ET DE SES TROIS FILLES

La collection publique de peintures à Prague, connue sous le nom de « Rudolphinum », s'est accrue depuis la publication du dernier catalogue. Au nombre de ces acquisitions récentes figure un panneau peint au xv<sup>e</sup> siècle. Un personnage principal tient sur ses genoux trois autres personnages féminins (pl. IV). Le visiteur est excusable de ne pas se rendre compte aussitôt qu'il est en présence de S<sup>te</sup> Sophie et de ses trois filles. L'Église les honore à la date du 1<sup>er</sup> août<sup>1</sup>, et voici brièvement leur légende. Sous le règne d'Adrien, Sophie vint à Rome avec ses trois filles, Foi, Espérance et Charité. Comme celles-ci refusaient de sacrifier aux idoles, l'empereur les fit martyriser. Après des supplices épouvantables, elles eurent la tête tranchée. S<sup>te</sup> Sophie recueillit leurs restes et s'endormit dans le Seigneur sur la tombe qu'elle leur avait ménagée.

Le tableau de Prague pose certains problèmes iconographiques.

Tout d'abord, comment distinguer l'une de l'autre les trois filles de S<sup>te</sup> Sophie?

Que le personnage aux mains jointes, qui occupe le centre de la composition, représente Foi, cela semble certain. Foi se trouve également placée entre ses deux sœurs dans un groupe sculpté que conserve l'église de Cernay près de Montbéliard<sup>2</sup>. On la retrouve, les mains jointes comme sur le tableau de Prague, dans une sculpture du xv<sup>e</sup> siècle à Eschau en Alsace<sup>3</sup>. Plus délicate est la distinction entre Espérance et Charité. Toutes deux portent une main sur leur poitrine. De l'autre main, l'une tient un objet dont l'état du tableau ne permet plus d'apercevoir que la poignée, mais qui semble bien être un glaive. L'autre sainte est chargée d'un four en minia-

<sup>1</sup> Cf. *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 317-318.

<sup>2</sup> Karl KÜNSTLE, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, t. II, p. 542.

<sup>3</sup> Ibid.

ture et des flammes s'en échappent par la gueule et par les côtés. Seul ce dernier accessoire peut servir de signe distinctif, le glaive étant l'instrument commun du supplice final des trois sœurs. Et, de fait, un examen attentif des textes ne laisse aucun doute sur les intentions du peintre.

Si l'on écarte les textes où Espérance et Charité ne sont pas soumises au supplice du feu<sup>1</sup>, pour ne retenir que ceux où toutes deux sont jetées dans une fournaise, on remarque qu'elles ne subissent nullement l'épreuve de la même façon. Espérance éteint les flammes par sa seule présence<sup>2</sup>, tandis que Charité les retourne contre les païens, qu'elle fait périr en foule<sup>3</sup>. Certains textes d'ailleurs réservent l'épreuve du feu à Charité<sup>4</sup>. Au nombre figure la *Légende dorée*<sup>5</sup>, et nous verrons qu'on ne peut se passer d'elle, si l'on veut expliquer d'autres particularités du tableau. Il faut donc reconnaître de gauche à droite : Charité, Foi et Espérance<sup>6</sup>.

D'autre part, on remarquera que ces saintes portent une sorte de tiare à triple couronne fleuronnée. Si Foi fait exception, c'est sans aucun doute parce que cet attribut, porté par elle, aurait partiellement masqué la figure de sa mère.

Le livre de M. English, *Godelieve van Gistel* (Bruges, 1944), et le compte rendu qu'en a donné ici même le P. Coens<sup>7</sup>, nous ont rappelé

<sup>1</sup> MOMBRIUS, *Sanctuarium* (Milan, s. d., mais avant 1480), t. II, fol. 208v; *Bibliotheca Casinensis*, t. III, *Florilegium*, p. 282-283.

<sup>2</sup> VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum historiale*, liv. X, ch. 84 (éd. de Douai, 1624, p. 397); PIERRE DES NOËLS, *Catalogus Sanctorum*, liv. VII, ch. 7.

<sup>3</sup> VINCENT DE BEAUVAIS, p. 398; PIERRE DES NOËLS, l. c.; Phil. FERRARIUS, *Catalogus Sanctorum Italiae* (Milan, 1613), p. 479-480, reproduit dans *Act. SS.*, Aug. t. I, p. 19.

<sup>4</sup> HROTSVITHA, *Sapientia*, éd. MAGNIN (Paris, 1845), p. 435 : *Ménologe de Sirlet* (trad. lat. d'un synaxaire grec), éd. H. CANISIUS et J. BASNAGE, *The-saurus monumentorum*, t. III (1725), p. 468, reproduit dans *Act. SS.*, t. c., p. 18.

<sup>5</sup> Éd. GRAESSE (Leipzig, 1850), ch. 48, p. 204.

<sup>6</sup> Il existe une représentation de S<sup>te</sup> Sophie et de ses trois filles, chacune d'une taille proportionnée à son âge, dans le « Tempietto longobardo » de Cividale en Frioul. Elle remonte au XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle. Fig. dans *Dedalo*, t. III (1923), p. 754. Pour d'autres exemples, voir W. HEILIGENDORFF, *Der keltische Matronenkultus und seine Fortentwicklung im deutschen Mythos* (Greifswald, 1934), p. 52-57. Les plus expresses réserves doivent être faites cependant quant à l'identification de tous ces groupes de trois jeunes filles sans leur mère avec les filles de S<sup>te</sup> Sophie.

<sup>7</sup> *Anal. Boll.*, t. LXII, p. 292-295.



Mohammed II par Gentile Bellini, à la National Gallery de Londres, montre dans chacun des coins supérieurs trois couronnes superposées. Le même insigne se retrouve au revers d'une médaille que le même artiste a frappée et qui porte à l'avvers le profil du sultan. Les trois couronnes symbolisent les titres d'empereur d'Asie, de Trébizonde et de Grande-Grèce, que s'attribuait Mohammed II <sup>1</sup>. En 1391, la reine Marguerite de Danemark prit pour armes trois couronnes ouvertes à trois fleurons chacune, posées 2 et 1. Elle entendait marquer par là l'union sous son sceptre des trois royaumes de Danemark, de Suède et de Norvège. Ces couronnes figurèrent dans les armes des rois de Danemark aussi longtemps qu'ils purent se targuer du titre de « Daciae, Sveciae, Norvegiae rex ». Elles furent, au cours du xvi<sup>e</sup> siècle, objet de litige et cause de guerre entre les souverains de Danemark et de Suède, jusqu'au jour (1613) où ils se reconnurent mutuellement le droit de les porter <sup>2</sup>. On les voit encore dans les armes suédoises et dans celles de Gothenbourg <sup>3</sup>. Les armes de Cologne portent trois couronnes en souvenir des trois rois mages, dont la ville pensait détenir les reliques, et les armes de Hull imitent celles de Cologne <sup>4</sup>. On pourrait multiplier les exemples : les armes de Seligenstadt <sup>5</sup>, de Königsberg, d'Odessa <sup>6</sup>. Ce meuble est particulièrement répandu en Grande-Bretagne, eu égard sans doute aux trois royaumes d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande. On le trouve dans les armes de Nottingham, de Colchester, de Bury St. Edmunds, de Boston en Lincolnshire, dans celles de la province de Munster en Irlande et de divers sièges épiscopaux (dont ceux d'Ely et de Wakefield), dans le blason de la compagnie des forgerons et de la compagnie des peaussiers de Londres, sans compter les

mandias, que Diodore de Sicile donne à Ramsès II. Osymandias est la forme grécisée du nom de ce roi, prononcé à peu près Ousimarê. Alberti a sans doute recouru à une édition fautive du texte de Diodore ou peut-être à une traduction latine, où le nom avait été altéré. »

<sup>1</sup> Emll JACOBS, dans *Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen*, t. XLVIII (1927), p. 14, fig. p. 2.

<sup>2</sup> P. B. GRANDJEAN, *Det danske Rigsvaaben* (Copenhague, 1926), pp. 97-102 et 288-289.

<sup>3</sup> A. C. FOX-DAVIES, *The Book of Public Arms* (Londres, 1915), p. 328-329.

<sup>4</sup> FOX-DAVIES, op. c., au nom de ces deux villes.

<sup>5</sup> J. SIEBMACHER, *Grosses u. allgemeines Wappenbuch*, t. I, vierte Abteilung, *Städtewappen* (Nuremberg, 1885), pl. 45.

<sup>6</sup> FOX-DAVIES, op. c., pp. 420-421 et 572-573.



armes privées<sup>1</sup>. Quand Édouard III fonda le collège de Cambridge qui porte son nom, il lui donna pour signe trois couronnes. Celles-ci n'ont pas perdu leur faveur, témoin la marque d'imprimeur de la Clarendon Press d'Oxford.

Il n'y a pas lieu de s'étonner que l'art religieux, tout comme l'héraldique, ait fait usage de cet emblème, auquel le nombre trois conférait une secrète perfection<sup>2</sup>. La tiare pontificale, dont l'évolution séculaire ne s'arrêta que lorsqu'elle eut atteint le triple diadème<sup>3</sup>, devait l'y incliner. Giusto Padovano, ayant à figurer la scène de l'*Apocalypse* connue sous le nom de « la cavalcade du roi » (chap. XIX) et lisant au verset 12 que le personnage royal, qui symbolise le Christ, portait plusieurs couronnes, lui en donne trois, une sur la tête et deux flottant au-dessus de lui<sup>4</sup>. En dehors de S<sup>te</sup> Sophie et de ses trois filles, S<sup>te</sup> Élisabeth est souvent figurée avec trois couronnes<sup>5</sup>. Notons enfin que S. Bernardin de Sienne est représenté parfois<sup>6</sup> avec trois mitres à ses pieds, allusion aux trois évêchés qu'il a refusés<sup>7</sup>.

Copenhague.

GUY DE Tervarent.

<sup>1</sup> Fox-DAVIES, op. c., pp. 566-567, 194-195, 132-133, 96-97, 528-529, 272-273, 826-827, 86-87, 730-731.

<sup>2</sup> Le motif apparaît de nos jours encore en littérature. Voir *Die drei Kronen der hl. Johanna* (Jeanne d'Arc), par Maria Scherrer, dans le *Basler Volksblatt* du 2 juillet 1929.

<sup>3</sup> C'est-à-dire en 1315-1316. Voir *The New Catholic Encyclopedia*, s. v. « tiara ». Notons cependant que dans les ruines de l'ancienne église de Saint-Père (Yonne, France), datant du XI<sup>e</sup> siècle, on a découvert une statue de S. Pierre, patron du lieu, portant une tiare à triple couronne. Cette statue, qui est actuellement au musée de Saint-Père, pourrait être antérieure à la date ci-dessus.

<sup>4</sup> Fig. dans *L'Arte*, t. XXX (1927), p. 53. Le tableau est au Musée Correr, à Venise.

<sup>5</sup> Aux nombreux exemples que donne Künstle, op. c., p. 204-205, il convient d'ajouter le tableau de J. Cossiers (1600-1671), au béguinage de Malines. Sur le sens des trois couronnes, voir ci-dessus, p. 421, note 3, et J. BRAUN, *Tracht und Attribut der Heiligen in der deutschen Kunst* (Stuttgart, 1943), col. 211-213.

<sup>6</sup> Notamment aux frontispices de ses *Sermones de evangelio aeterno*, édition de Bâle, 1490-1495 (*Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, n° 3887), et de son *Tertium opus*, édition de Lyon, 1501.

<sup>7</sup> J. BRAUN, op. c., col. 134.

## L'ARCANGELO AFNIN NELLA LETTERATURA ETIOPICA

Il ms. d'Abbadie n. 94 (= 170 CR) al f. 57<sup>r</sup> ha un *dërsāna Afnin*, « omilia di Afnin », che le pagine seguenti tendono a far conoscere. Lo scritto è uno dei pochissimi dei quali ci sia pervenuto il nome dell' autore: Gabra-Manfas-Qëddus. Di lui possiamo supporre fosse un *naggādi*, cioè uno dei monaci abissini trasferitisi in Gerusalemme. Lo possiamo supporre in base alle sue affermazioni che il suo libro derivi da uno scritto da lui trovato in Gerusalemme, volto in lingua ebraica da un originale redatto dall' apostolo Giacomo<sup>1</sup>. Inoltre, nell' ultima parte dell' omilia è il racconto di un miracolo compiuto dall' arcangelo Afnin in Anšinā, o Šayḥ 'Ubādah, la nota località sulla destra del Nilo, quasi di fronte all' antica Hermopolis Magna, ed alla medioevale Ušmunayn: possibile allusione a una tappa del viaggio di Gabra-Manfas-Qëddus verso i Luoghi Santi. Il codice che ci ha tramandato l'operetta non è posteriore al sec. xv e la scrittura ha carattere decisamente arcaico.

Il ms. non è autografo; è una copia fatta da un Ḥadarā-Krēstos, non altrimenti conosciuto, per incarico di un abbā Nob, i cui nomi ricorrono più volte in altre omilie precedenti questa su Afnin. Con sufficiente sicurezza possiamo identificare questo Nob col personaggio che resse la comunità abissina di Gerusalemme nel 1426<sup>2</sup>, nel periodo forse di maggiore splendore di quella collettività, e che ci è noto anche per altri manoscritti fatti da lui trascrivere. Rimane aperta la questione se questo abbā Nob di Gerusalemme sia da identificare con lo abbā Nob di Dabra Dāmmo, che circa due decenni più tardi incorreva nell' ira di re Zar'a-Yā'qob. Sappiamo che questo secondo fu dal re esiliato in Guas'aro; ma anche Daq, da cui il nostro ms. proviene, fu luogo di relegazione.

<sup>1</sup> Cf. una favola analoga per l'omilia sulla domenica attribuita ad Ezra.

<sup>2</sup> C. CONTI ROSSINI, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. VII (1948), pag. 195 (recensione di *Gli Etiopi in Palestina* di E. Cerulli).

Fondamento dell' omilia è un passo del Libro di Henoch, passo alterato in modo da divenire persino poco intelligibile nel nostro manoscritto; e dubbio può essere se l'alterazione sia da ascriversi a negligenza di un copista o non piuttosto allo stesso codice del Libro che Gabra-Manfas-Qëddus aveva sott' occhio. In tale passo sarebbe quistione di Afnin. Ripetutamente il nostro autore ci dice che Afnin è identico con Fanuel. Ad ogni modo, se Fanuel è ben noto nelle coorti angeliche, non mancano testi etiopici (e li vedremo) che lo distinguono nettamente da Afnin. Un angelo o un arcangelo Afnin non esiste per la chiesa cattolica. Che possiamo dire in proposito?

Il nome Afnin deriva dalle Profezie di Ezechiele, che, descrivendo il carro di Yahweh, dicono: « E dopo che ebbi veduti gli animali, ecco una ruota (*ōfan*) in terra presso ciascun animale, dalle quattro loro facce; e l'aspetto delle ruote (*ōfannīm*) etc. » (I, 15, 16). Non sembra che per Ezechiele le quattro ruote, le quali d'ogni intorno erano piene di occhi, fossero esseri viventi<sup>1</sup>. Ma, lavorando la fantasia, tali gli Ofannīm divengono; e tali compaiono in due passi del Libro di Henoch: cap. LXI, 10, « e grida tutto l'esercito del cielo, e tutti i santi nell' alto, e l'esercito del Signore, i Cherubini, i Serafini, gli Afnin e tutti i capi dell' esercito »; cap. LXXI, 7, « e intorno a lui i Serafini e i Cherubini e gli Ufanin (*var.*: gli Afnin), e questi sono quelli che non dormono e custodiscono il trono della gloria di lui<sup>2</sup> ». Dal Libro di Henoch e, forse, da analoghi scritti gli Ofannīm passano nel Talmud e nella letteratura magica giudaica<sup>3</sup>; dal Libro di Henoch penetrano nella letteratura cristiana d'Etiopia. Penetrandovi questi Esseri vigilanti, ἐγρηγόροι, che erano sempre stati associati coi Serafini e coi Cherubini, subiscono una maggiore trasformazione, divengono un unico essere angelico, anzi uno dei nove arcangeli. Il Libro della Luce di re Zar'a-Yā'qob mostra la trasformazione compiuta ed evidente, come appare da questo tratto, che traduco secondo il ms. Abb. n. 69 (= n. 141 CR), fol. 76r, migliore del codice Berlinese seguito dal Dillmann: « Inoltre vi diciamo: Celebrate la festa della Signora nostra Maria, doppia-

<sup>1</sup> E. B. ALLO, *L'angélogologie juive au temps de Jésus-Christ*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1911, p. 90.

<sup>2</sup> R. H. CHARLES, *The Book of Enoch*, Oxford, 1912; id., *The Ethiopic Version of the Book of Enoch*, Oxford, 1906; Ioh. FLEMING, *Das Buch Henoch*, Leipzig, 1901; F. MARTIN, *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, Paris, 1906.

<sup>3</sup> CHARLES, *The Ethiopic Version etc.*, nota a cap. LXI, v. 9.

mente vergine, in 32 giornate, come già vi abbiamo prescritto, perchè nulla vi è che sia più onorabile di lei, al disotto del Signore. La festa di Michele altresì celebrate al 12 di ciascun mese; e la festa di Gabriele pure celebrate al 19 di tāhsās, e al 21 di Daqsyos, al 29 la consacrazione della sua casa in Nēqlon<sup>1</sup>. E celebrate la festa di Raffaele al 3 di pāguēmēn; al 1° di maskaram, di Raguele; all' 8 di hēdār, di Afnin<sup>2</sup>; al 3 di tāhsās, di Fanuele; al 26 di tērr, di Suryāl; al 5 di hamlē, di Sāqu'ēl; al 21, di Uriele: questi sono i nove arcangeli ».

Il Sinassario ha, in proposito, una commemorazione, al dì 8 di hēdār, alquanto curiosa. Eccone la versione letterale, secondo il ms. éth. 126 Parigi, fol. 68<sup>v</sup>: « In questo giorno, inoltre, è la festa di Afnin<sup>3</sup>, arcangelo, uno dei nove arcangeli. Egli è quello che custodisce il trono della laude con i Serafini; a proposito del quale Henoch dice: E circondarono quella casa intorno ad essa Serafini, Cherubini e Afnin: questi sono quelli che non dormono e che custodiscono il trono della sua laude. Che l'intercessione di lui sia col re nostro Iyāsu, in eterno.

- « Salute a te, mentre proclami santo il suo essere trino;
- « Che rafforzi sempre il trono di Dio col custodirlo!
- « Afnin, angelo, mentre celebri la tua virtù,

<sup>1</sup> Il sinassario commemora al 19 di tāhsās l'annunciazione e al 22 la fondazione della chiesa di Dānāh, nella quale san Gabriele manifesta miracoli, e cui fa seguito immediato il breve ricordo di Daqsyos, il noto vescovo cui si attribuisce il « Libro dei Miracoli di Maria »; ma al 22 di sanē, almeno nei vari esemplari da me consultati, non rilevo traccia del fatto cui allude re Zar'a-Yā'qob, nè per quel giorno trovo prescritta una festa per questo arcangelo. — Circa i miracoli di Gabriele nella chiesa di Dānāh v. mss. etlop. 82, fol. 142-152, e 142, fol. 5-13, della Biblioteca Vaticana.

<sup>2</sup> Almeno a giudicare da una mia copia fotografica del codice berlinese, sembra che le parole fra hēdār e 2wa6 la'tērr vi sieno state aggiunte sovra un' abrasione. L'interpretazione di A. Dillmann (*Ueber die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob*, Berlin, 1884), « gli Ofanim », che è giusta se la si vuol riferire all' originario valore della denominazione, non lo è punto se riportata al testo del « Libro della Luce »; inoltre, la frase che egli fa seguire ad Ofanim (« damit sie bei Gott fürbitten und damit sie uns vor allem Bösen behüten, denn durch ihre Fürbitte besteht die Welt und ohne sie geschieht nichts ») nel testo etiopico si riferisce non ad Afnin, ma indubbiamente a tutti i nove arcangeli, venendo dopo le parole che sopra traduciamo in modo strettissimamente letterale.

<sup>3</sup> Nel ms. ba'alu la'afnin. Si rilevi l'uso del pronome al singolare: « festa di lui, di Afnin ».

- » Se scancelli il libro dei peccati dell' uomo,  
 » Non lasciare solamente il libro del debito mio. »

Per chi abbia rettamente inteso il Libro di Henoch, tale para-grafo del Sinassario, almeno a prima vista, dà l'impressione che l'autore, nella prima parte, in prosa, consideri Afnin come un essere di per se stante, mentre nella seconda lo tratti come un insieme di esseri, al pari dei Serafini e dei Cherubini. Un più attento esame del testo etiopico dilegua, o almeno assai attenua questa impressione: anche nella seconda parte Afnin è un singolare, designa un essere angelico che coopera con le schiere dei Cherubini e dei Serafini. Ciò sembra darci la chiave della trasformazione: trattasi semplicemente di una erronea interpretazione del testo di Henoch. E l'errore era agevolato dal non trovarsi Afnin in altro testo etiopico: il libro di Ezechiele non poteva soccorrere, perchè allo *ōfannīm* del testo ebraico corrisponde, nella versione etiopica, *saragallāt* attraverso il greco *τροχός* dei LXX. In Afnin si è veduto un essere angelico come Michele, Gabriele od Uriele. Perciò il *Sawāsēw* di Moncullo può segnare tranquillamente <sup>1</sup>: *afnin, ya-mal'ak sēm*, «Afnin, nome di angelo».

La trasformazione non sembra avere riscontri fuori dell' Etiopia. Il padre Simon, cui vado debitore del più cortese aiuto nella raccolta di queste notizie, mi segnala che nei sinassari copto-arabi manca un equivalente dell' or riferito paragrafo del sinassario *gē'ēz*. Vi è di più: tale paragrafo fu aggiunto in tempo non antico. Infatti, se lo si trova, oltre che nel già citato ms. éth. 126 Parigi, che è del sec. XVIII, anche nel ms. et. XXII d'Oxford (sec. XVII-XVIII), nel ms. 660 British Museum utilizzato dal Budge (ugual data) e nel ms. et. 111 Vaticano (sec. XIX), manca invece nel ms. CR 157 d'Abbadie, che è del sec. XV e che alla menzione dei Quattro Animali Celesti fa seguire (fol. 68<sup>v</sup>) immediatamente la commemorazione di Isacco, 41° patriarca d'Alessandria, omettendo le altre di Afnin, di Giovanni capo dei sacerdoti e di abbā Qēfēryā, che ricorrono nei manoscritti di età più recente.

Una nota del *Gubā'ē malkē'ē* del ms. or. 574 rammenta un *mal-kē'a Afnin* (fol. 137<sup>a</sup>), da cantarsi al 20 di *hēdār* <sup>2</sup>; l'inno, per altro, non sembra, finora, esserci pervenuto.

<sup>1</sup> Pag. 150.

<sup>2</sup> W. WRIGHT, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum*, pag. 124, col. a-b.

Del resto, Afnin non ebbe fortuna neppure in Etiopia. Vero è che, come gli Ofannīm presso i Giudei passarono nella letteratura magica dando luogo a nomi come Ofanē-'ēl o come Af-fenē-'ēl, « naso del viso di Dio <sup>1</sup> », così presso gli Abissini Afnin fece sorgere negli scritti magici cristiani e falascià nomi come Afnā'ēl, Efnā'ēl, Afnāmyāl <sup>2</sup>; anzi, tali nomi esoterici compaiono presto in scritti del genere <sup>3</sup>, tanto che Afnā'ēl è invocato per espellere il demonio delle acque in una preghiera del codice Borgiano etiop. n. 26, che fu copiato fra il 1390 e il 1408. Ma rarissimamente Afnin è conservato nell'angelologia regolare. Per comprenderlo fra gli arcangeli il Libro della Luce, come si è veduto, porta a nove il numero di questi, forse in conformità al numero dei cieli; per altro, tale numero si trova accolto assai di rado. Nel capitolo xx del Libro di Henoch gli arcangeli sono sette, Uriele, Raffaele, Raguele, Michele, Saraqā'ēl, Gabriele, Rēmēyēl. Sette sono in un popolarissimo libro etiopico, il *Dərsāna Mikā'ēl*; nella omilia per il mese di tērr si legge: « Capo dei luminosi e dei neri è Michele, ma i capi eletti degli angeli sono sette: Michele e Gabriele, Raffaele e Uraele, Afnin e Fanuele, e Raguele; questi sono i sette comandanti dell'esercito, e sono pari in gloria, in grado e per militi. » E nella omilia per il mese di hē-dār è la preghiera: « Proteggi contro la perdizione le anime ed i corpi nostri, o mio Signore Gesù Cristo, figlio del Signore vivente e figlio di Maria vergine, per la Tua pura carne ed il fresco Tuo sangue, per Michele e Gabriele, per i Serafini ed i Cherubini, per Afnin e Sāqu'ēl, per Raffaele ed Uraele e Fanuele <sup>4</sup>. »

Sette essi sogliono essere nelle fonti abissine in genere, come — per citare fonti meglio riflettenti credenze e superstizioni locali — nella preghiera di Bārtos e del Golgota, ove susseguonsi in questo ordine, più conforme a quello generalmente accolto anche nelle altre chiese: Michele, Gabriele, Raffaele, Suryāl (o Ur'ēl), Sadākyāl, Sarātyāl, Anānyāl. Come vedesi, Afnin è sparito. Ma anche

<sup>1</sup> M. SCHWAB, *Vocabulaire de l'Angéologie d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale* (Paris, 1897), s. v.

<sup>2</sup> A. Z. AĖŠKOLY, *Les noms magiques dans les apocryphes chrétiens des Éthiopiens*, in *Journal asiatique*, t. CCXX (1932), pag. 96.

<sup>3</sup> Alle citazioni dello AĖškoly possono aggiungersi le preghiere magiche del ms. Vatic. et. 55 (sec. xv), fol. 63, e del ms. Borgiano n. 60, e E. LITTMANN, *The Princeton Ethiopic Magic Scroll*, in *Princeton University Bulletin*, 1903, pag. 34.

<sup>4</sup> Nel ms. éth. 346 = Griaule 42, fol. 31<sup>r</sup>, è omissso Fanuele.







delle cifre, separate sempre coi due puntini dalla voce seguente: a volte sono fornite delle caratteristiche lineette superiore ed inferiore; più raramente, invece, ne sono dotate; talora hanno soltanto la lineetta superiore. La cifra non è ripetuta nei margini. Si direbbe che questo ondeggiamento tradisca una indecisione in un uso che ancora non si era generalmente imposto.

Fol. 57 ᚱ በስመ፡ እገዚአብሔር፡ ዘሎቱ፡ ይሉብሐ፡ ዘሎቱ፡ ፈጥረት ። ወሎቱ፡ ይትቀንጹ፡ ማሳበረ፡ መላእክት ። ዘሎቱ፡ ይዜምፈ፡ ልሳን፡ እሳት ። ወሎቱ፡ ይሰግዱ፡ አዕማይ፡ መባርቅት ። ዘሎቱ፡ ይትለክኩ፡ ጸአዕ፡ ወነገ-ድጓድ፡ ወደመናት ። ወሎቱ፡ ይረውዱ፡ ነኩርኳረ፡ ነፋሳት ። ዘሎቱ፡ ይዮብቡ፡ መዋግደ፡ አብሕርት ። ወሎቱ፡ ይጠፍሑ፡ በአዕፁቂሆሙ፡ አዕዋሙ፡ ገዳም፡ ወኢትክልት ። ወዘሎቱ፡ ዕፁወ፡ ገንት ። ውእቱኬ፡ ዘረበበ፡ ለሰማይ፡ ከመ፡ ሃይመት ። ወአጽኝዓ፡ ለምድር፡ ዲበ፡ ቀላዶት ። ዘያረውዱ፡ Fol. 57 ᚱ ለፀሐይ፡ በሰረገላ፡ ነፋሳት ። እንዘ፡ ይሚግብዎ፡ መላእክት ። ወይመርሕዎ፡ ከዋክብት ። ዘዮስሐ፡ ሐሊበ፡ ወንጌል፡ ምስል፡ ጸቃውዓ፡ አሪት ። ዘጸዓጦ፡ ዕፍረት፡ ትንቢት፡ ነቢያት፡ በዘይተ፡ ሃይማኖቶሙ፡ ለሐዋርያት ። ዘውእቱ፡ ወሃቢሃ<sup>2</sup>፡ ለሕግ፡ ወመኩንና፡ ለሥርዓት ። በተውሳክ፡ ፩<sup>3</sup>፡ ወንጌላት፡ ዘሐደሳ፡ ለብሊት ። ከመ፡ ትኩን፡ መርሃ፡ ለአዋውርት ። ወመግንቶት፡ ጥበብ፡ ለዓቀብት፡ ቤት ። በብሐት፡ ለእግዚአብሔር፡ ዘረሰየን፡ ድልዋን፡ ለዳግም፡ ሕግ፡ ወኢያውዕኦን፡ እምቀዳሚት ። ከመ፡ ንልሐቅ፡ ወንለቡ፡ በጠቢወ፡ ክልሌ፡ እጥባት ። ለዓለሙ፡ ዓለም፡ እሚን ።

■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■

ድርሳን፡ ዘደረሰ፡ አሐዱ፡ እምአንው፡ አርተደክሳዊያን፡ ዘስምዓ፡ ኮን፡ በእንተ፡ Fol. 58 ᚱ ፍክሬ፡ ፈእይ፡ ዘስምዓ፡ እመጸሕፍት፡ ቅዱሳት ፤ ወበእንተ፡ ዜናሁ፡ ለዓቢይ፡ ወክቡር፡ ሊቀ፡ መላእክት፡ አፍኒን ። ዘውእቱ፡ ፋኑኤል፡ ሊቀ፡ ትጉሃን ፤ ትንብልና፡ ሣህሉ፡ ምስሌን፡ ይኩን፡ ወይዕቀበን፡ ከመ፡ ብንተ፡ ዓይን ፤ በረድኤተ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ እንዘ፡ ንትእመን ፤ እንዘ፡ እግዚእ፡ ይረድእ፡ ወቃሎ፡ ያጸንዕ፡ በትእምርት፡ ዘይተሉ፡ እሚን ።

ዘንተ፡ ድርሳን፡ ዘደረሰ፡ ርቱዓ፡ ሃይማኖት፡ ዘስሙ፡ ገብረ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ገብር፡ ምእመን፡ ረኪበ፡ በመጽሐፈ፡ ነቢያት፡ በእንተ፡ ዝንቱ፡ መልእክ፡ ፩<sup>3</sup>፡ ውእቱ፡ እም፪<sup>3</sup>፡ ሥዩማን፡ ዘእምሰማያዊያን፡ ዘይትንብብ፡ እመ፡ ፪ለወርን<sup>4</sup>፡ ጡፋ፡ ሠርታይ ፤ ዘውእቱ፡ እልብ፡ በእብፈይስጥ ። ወበግዕዝ፡ ጳጉሜን ። ክፍለ፡ ዓሠርቱ<sup>5</sup>፡ እ Fol. 58 ᚱ ምእውፈን ። ወበጎቤንስ፡ ስሉ፡ ክፍል ። ዝንቱ፡ ድርሳን፡ በቀሌት፡ ለሰማዕያን፡ ጽድቅ፡ ለልቡናን፡ ዕዝን ። ወነውረ፡ አልቦ፡ ለዘ፡ ያጠርዮ፡ በእሚን ። ንስምዖ፡ ወናጥርዮ፡ እንዘ፡ ንጌወን፡ ከመ፡ ንርክብ፡ ሞገሠ፡ እመ፡ ዕለተ፡ ፍዳ፡ ወደይን፡ ወከመ፡ ናንፍስ፡ እምሐዘን ። በእከናፈ፡ ዝንቱ፡ ብርሃናዊ፡ ንትካደን፡ እጽፈ፡ ጽኑዓ፡ ወመዊን፡ ዘኢይቤዮቅ፡ ለዓይን፡ ለዓለሙ፡ ዓለም፡ እሚን ።

ይቤ፡ ዘአንበበ፡ ዘንተ፡ መጽሐፈ፡ ወጸሐፈ፡ በእደሁ ፤ ወእጡይቀከሙ፡ አንዊን፡ ከከመ፡

<sup>1</sup> Ms. bis. — <sup>2</sup> Ms. v. — <sup>3</sup> Nel ms. cifra con lineette. — <sup>4</sup> Nel ms. cifra senza lineette. — <sup>5</sup> Ms. sic.

ረከብኩ፡ በኢየሩሳሌም፡ መግረ፡ ዕልውተ፡ በነገረ፡ ዕብራይስጥ፡ ዘትብል፡ እምያዕቆብ፡ ሐዋርያው፡ ለእግዚእነ፡ ኢየሱስ፡ ከርስቶስ፡ ወበእንተ፡ ተአምራት፡ ወመንከፊት፡ ዜና፡ ነገር፡ ዘዓቢይ፡ ወክቡ Fol. 59 r ር፡ ሊቀ፡ መላእክት፡ ትሩፍ፡ እምሊቃናት፡ ሥዩም፡ እፍኒን፡ በሰላሙ፡ እግዚአብሔር፡ በረከቱ፡ ትኩን፡ ላዕሌን፡ እሜን፡ ወእሜን።

ወኮን፡ እምቅድመ፡ እይን፡ በመዋዕለ፡ አቡን፡ ሄኖክ፡ ዘከመ፡ ገብረ፡ ሎሙ፡ ዝንቱ፡ ዓቢይ፡ ወክቡር፡ ሊቀ፡ መላእክት፡ እፍኒን፡ ወዘእርአየ፡ ተአምራተ፡ ለእስ፡ የሐድሩ፡ ዲበ፡ የብስ፡ መንገል፡ ጽንፈ፡ ባሕር፡ ወሀለወት፡ አሐቲ፡ እቤር፡ መበለት፡ በመዋዕለ፡ ረእይት፡ ወይእቲ፡ ትፈርሆ፡ ለእግዚአብሔር፡ ወታንከር፡ ፈድፋደ፡ እምነገር፡ ዘሰምዓት፡ እምነበ፡ አቡን፡ ሄኖክ፡ ዘይብል፡ ወተመየጥኩ፡ እርአይ፡ ዝኩ፡ ቃለ፡ ዘይትናገር፡ ምስሌየ፡ ወሶበ፡ ነጻርከም፡ ፈብዕ፡ እምሊቃን፡ መላእክት፡ እርአየኒ፡ የም፡ ለኩሎሙ፡ ለእገለ፡ እመሕያው፡ እለ፡ ያስተዋድ Fol. 59 v ይዎሙ፡ ቅድመ፡ እግዚአብሔር፡ ወተስእልከም፡ ለመልእክ፡ ዘይመርሃኒ፡ ዘሀሎ፡ ምስሌየ፡ ወእቤሎ፡ መኩ፡ ውእቱ፡ ዘስቡሕ፡ ገዱ፡ ፈድፋደ፡ እመላእክት፡ ቅዱሳን፡ ወበእንተ፡ ምንት፡ ምስለ፡ ብሎየ፡ መዋዕል፡ የሐውር፡ ወእሱሂ፡ ፩<sup>1</sup>፡ መላእክት፡ እለ፡ ይጸርሑ፡ ቅድሜሁ፡ እለ፡ መኩ፡ እሙንቱ፡ ወይቤለኒ፡ ዘትፊኢ፡ ወስቡሕ፡ ገዱ፡ ፈድፋደ፡ እመላእክት፡ ቅዱሳን፡ ወልደ፡ እገለ፡ እመሕያው፡ ዘዕሩይ፡ በኩሎ፡ ከዊን፡ ምስለ፡ ወላዲሁ፡ ወጠየቱ፡ መልከዓ፡ ሥላሴ፡ በህየ፡ ብዑደ፡ መሐረኒ፡ ውእቱ፡ መልእክ፡ ወከዕበ፡ ይቤለኒ፡ እሱሂ፡ ፪<sup>2</sup>፡ መላእክት<sup>2</sup>፡ ዘርኢክ፡ እንዘ፡ ይጸርት፡ በቃል፡ ዓቢይ፡ በኢየጽርዖ፡ ቀዳማዊ፡ እምኔሆሙ፡ ሚካኤል፡ ውእቱ፡ ዘይተንብል፡ በእንተ፡ ለእለ፡ የሐድሩ፡ ዲበ፡ የ Fol. 60 r ብስ፡ ወከል፡ እምኔሆሙ፡ ፋፋኤል፡ ውእቱ፡ ዘይስዕር፡ ቀሳብሎሙ፡ ቀሳብን፡ ወይጸሊ፡ ዳንና፡ ለሕይወት፡ ለእገለ፡ እመሕያው፡ ወሣልሳ [ይ]፡ እምኔሆሙ፡ ገብርኤል፡ ውእቱ፡ ዘያቂርብ፡ ጸሎተ፡ ኩሎሙ፡ ቅዱሳን፡ ቅድሜሁ፡ ለእግዚእ፡ መኖሩስት፡ ወይትመሀለል፡ ሣህለ፡ በእንተ፡ ኩሎሙ፡ እለ፡ የጎድሩ፡ ዲበ፡ ምድር፡ ወፈብዎሙ፡ ፋጉኤል፡ ውእቱ፡ ዘይከልእ፡ ሰይጣናት፡ ከመ፡ ኢየስተዋድዩ፡ ደቂቀ፡ እግዚአብሔር፡ ቅድሜሁ፡ ወያስተሰፊ፡ ኃጢአቶሙ፡ ለኃጥኣን፡ ለእለ፡ ይጸውፁ፡ ስሞ፡ ቅዱስ፡ ወይደመስስ፡ ግብረ፡ እገለ፡ እመሕያው፡ ዘእበሱ፡ ዘጽሑፍ፡ ውስተ፡ መጽሐፍክ፡ እምከመ፡ አንዝክ፡ ትጽሐፍ፡ በትእዛዘ፡ ልፁል፡ እስከ፡ አመ፡ ሀለም፡ ለንጉሥ፡ ዘር Fol. 60 v ኢክ፡ ይቀሥፎሙ፡ ለአሕዛብ፡ ወለሕዝብ፡ ለነገድ፡ ወለበሐውርት፡ ወያጠፍኢ፡ ስሞሙ፡ ለእገለ፡ እመሕያው፡ ለእለ፡ ይሰፈዉ፡ ኪያሁ፡ ወበእንቲአሆሙ፡ ይሰግድ፡ በብረኪሁ፡ ቅድመ፡ እግዚእ፡ መኖሩስት፡ ለአናሕስየ፡ አበሳሆሙ፡ ለንዱፊን፡ ዲበ፡ ምድር፡ ለእለ፡ ተአመንም፡ ወተወከልም፡ ወበመጽሐፈ<sup>3</sup>፡ በዘ፡ ይትቃተሎሙ፡ ለእጋንንት፡ ወይከልእሙ፡ ከመ፡ ኢየምጽኤ፡ ውዲተ፡ ቅድመ፡ እግዚአብሔር፡ ወእንበይን፡ አናሕስየ፡ አበሳሆሙ፡ ወይትመሃለል፡ መዓልተ፡ ወሌሊተ፡ ወያደንን፡ ርእሶ፡ ቅድመ፡ ገዱ፡ ለፈጣሪ፡ እምነግህ፡

<sup>1</sup> Nel ms. cifra con lineette. — <sup>2</sup> Ms. ፡ ተ ፡ — <sup>3</sup> Ms. sic.

እስከ ፡ ወርክ ፡ እምወርክ ፡ እስከ ፡ ነግህ ፡ በተጋንዮ ፡ ለእስ ፡ ቀርቡ ፡ ንቤሁ ፡ ወጸው<sup>1</sup> ፡ ስ  
ም ፡ በእሚን ፡ ወበእንቲአሆሙ ፡ ይተነብል ፡ ሣህለ ፡ ንበ ፡ ልፁል ፡ ከመ ፡ ይምሐሮሙ ፡ ወ  
ይሣሃሎሙ ፡ ወይስረይ ፡ ሎሙ ፡ ኃጢአ Fol. 61 ፣ ጽሙ ፡ ከሎ ፡ ጊዜ ፡ ናሁ ፡ ተሳውቀ ፡  
ወተእምረ ፡ ፈድፋደ<sup>2</sup> ፡ እምእፋሁ ፡ ለዘ ፡ ይዘውን ፡ ወየጎብር ፡ ምስሌሁ ፡ ሢመተ ፡ ወዕበየ ፡  
ዘውእቱ ፡ አራኤል ፡ ዘመርሐ ፡ ለሄኖዝ ፡ ወእርአየ ፡ ከሎ ፡ ጎቡአተ ፡ ወነገሮ ፡ ዕበየ ፡ መል  
እከ ፡ ርእስ ፡ ርኡሳን ፡ ወእምሳዕድኒ ፡ ስማዕን ፡ ከመ ፡ ኃቢይ ፡ መልእከ ፡ ወእቱ ፡ ወእርአየ ፡  
መንክራተ ፡ ውስተ ፡ እደሁ ፡ ወሄኖዝ ፡ ንዕይ ፡ ወወህበ ፡ መጠንዝ ፡ ክብረ ፡ በውስተ ፡ መጽሐ  
ፋ ፡ ዘኢይሄሎ ፡

ወካዕበ ፡ ስምዑ ፡ ንንግርክሙ ፡ ዕበየ ፡ ወዜኖሁ ፡ ለዝንቱ ፡ መልእከ ፡ እስመ ፡ መስተካህን ፡  
ውእቱ ፡ ወ፩ ፡ ውእቱ ፡ ዘእምሩ ፡ ወ፩<sup>3</sup> ፡ ካህናተ ፡ ስማይ ፡ ቢቃናት ፡ እግዚአብሔር ፡ የህበን ፡  
በረከቶ ፡ ለሊቀ ፡ መላእክት ፡ ፋኑኤል ፡ ዘውእቱ ፡ አፍኒን ፡ በረከቱ ፡ ይኩን ፡ ሳዕሌን ፡ ለኃለ  
መ ፡ ኃለም ፡ እሚን ፡

ወካዕበ ፡ ስምዑ ፡ ክብሮ ፡ [ወ]ዕበየ ፡ ለሊቀ ፡ መላእክት ፡ ፋኑኤል ፡ ዘው Fol. 61 ፣ እቱ ፡  
አፍኒን ፡ ወህለወት ፡ አሐቲ ፡ እቤር ፡ ነጻይት ፡ እንተ ፡ በጽዓት ፡ ወልዳ ፡ ዘ፩<sup>4</sup> ፡ ሳቲ ፡ ከመ ፡ ይ  
ኩን ፡ ላእከ ፡ ለመርጡሎ ፡ ለሊቀ ፡ መላእክት ፡ አፍኒን ፡ ወእምድጎረ ፡ በዕእት ፡ ሐመ ፡  
ውእቱ ፡ ወልድ ፡ ኃቢየ ፡ ደዌ ፡ ወክህዝ ፡ ጋኒን ፡ ለለዕለቱ ፡ የሐንቆ ፡ ይ<sup>5</sup> ፡ ጊዜ ፡ ወያወድቆ ፡  
ወያንገረግሮ ፡ ወያነሥእ ፡ ዕብን ፡ ወይዘብጥ ፡ ርእሶ ፡ ወተተኪሎ ፡ በርእሱ ፡ ይቀውም ፡ ይ<sup>6</sup> ፡  
ወይ<sup>5</sup> ፡ ዕለተ ፡ ወበዘከመዝ ፡ ጽዒሮ ፡ ሞተ ፡ ውእቱ ፡ ብእሲ ፡ ወእምቅድመ ፡ ይመውት ፡ ል  
ማዳ ፡ ለእሙ ፡ ከሎ ፡ ዕለተ ፡ ተሐውር ፡ ንበ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘሊቀ ፡ መላእክት ፡ አፍኒ  
ን ፡ ወትጺሊ ፡ አማኅጺኖ ፡ ኪያሁ ፡ ቅድመ ፡ ሥዕለ ፡ አፍኒን ፡ ወተስተበቀሥ ፡ እንዘ ፡ ትብል ፡  
ተዘከር ፡ እግዚእየ ፡ ወእን ፡ እስእስከ ፡ መድኃንየ ፡ ወመልእከየ ፡ ዘትገብር ፡ ኃቢያተ ፡ ወመንከ  
ራተ ፡ በስመ ፡ እምላክክ ፡ ሕያ Fol. 62 ፣ ው ፡ ወንጹሕ ፡ ወቅዱስ ፡ ወርሐቅ ፡ እምከሎ ፡ ኃ  
ጢእት ፡ ወበእንተ ፡ ንጽሑ ፡ ኢይሚንን ፡ ለእስ ፡ ርስሑ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ ፈጣሪን ፡ ወእኮ ፡  
ንሕን ፡ ወዘንተ ፡ ትብል ፡ ከሎ ፡ ዕለተ ፡ ቅድመ ፡ ሥዕሎ ፡ ለሊቀ ፡ መላእክት ፡ አፍኒን ፡ ወ  
ሶበ ፡ ሞተ ፡ ወልዳ ፡ እያውሥእት ፡ አሐተ ፡ ቃለ ፡ በውስተ ፡ ቤት ፡ ቅድመ ፡ ሥጋሁ ፡ ለወል  
ዳ ፡ ዘሞኅድ ፡ ሳቲ ፡ ዘእማዕቀብቶ ፡ ሎቱ ፡ ወበጸሓ ፡ ንበ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘእንጽኖ ፡ እን  
ተ ፡ ይእቲ ፡ ዘእምሳዕላ ፡ ለደወለ ፡ ግብጽ ፡ ወድቀት ፡ ቅድመ ፡ ሥዕሎ ፡ ለሊቀ ፡ መላእክት ፡  
አፍኒን ፡ እምቅድመ ፡ ትንብብ ፡ አሐተ ፡ ቃለ ፡ አንሥእ ፡ ሥዕል ፡ እደዊሁ ፡ ወይቤላ ፡ በቅድ  
መ ፡ እሕዛብ ፡ እን ፡ አፋቅሮ ፡ ለወልድኪ ፡ ፈድፋደ ፡ በእንተ ፡ ዘኮን ፡ ዚአየ ፡ ወይእዜኒ ፡ ተን  
ሥእ ፡ ንሐር ፡ ውስተ ፡ ቤትኪ ፡ ከመ ፡ ትርአዪ ፡ ንይሎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እምላከየ ፡ ዘገብረ ፡  
በሳዕለ ፡ እደውየ ፡ ወዘ ...<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Ms. sic. — <sup>2</sup> Ms. « ፈ » . — <sup>3</sup> Nel ms. le tre cifre hanno soltanto la lineetta superiore. — <sup>4</sup> Cifra senza lineette nel ms. — <sup>5</sup> Cifra senza lineette. — <sup>6</sup> Così termina il ms. che è mutilo.



come Apostolo del Signore nostro Gesù Cristo, circa i miracoli ed i prodigi e la storia del grande e [fol. 59<sup>r</sup>] onorando Arcangelo, il più perfetto tra i principi, il capo, Afnin. Nella pace del Signore la benedizione di lui sia sovra noi. Amen e amen.

Ed avvenne prima del diluvio, nei giorni del padre nostro Henoch, che questo grande e onorando Arcangelo Afnin fece e mostrò miracoli a coloro che abitano sull' arida, in sui confini del mare. Vi era una vecchia vedova al tempo dei veggenti, ella era timorata del Signore, e si stupiva assai per un discorso che aveva inteso dal padre nostro Henoch, il quale diceva: « Mi volsi per vedere quella voce che parlava con me, e quando la contemplai, il quarto degli arcangeli mi fece vedere, oggi <sup>1</sup>, a tutti i figli dell' uomo che [fol. 59<sup>v</sup>] accusavano al cospetto del Signore <sup>2</sup>. Interrogai l'angelo che mi guidava, che era con me, e gli dissi: « Chi è quegli la cui faccia è celebrata assai più degli Angeli santi? e perchè insieme con l'Antico dei giorni egli va? e quei quattro angeli che gridano dinanzi a lui chi sono? » E mi disse: « Quegli che vedi, e la cui faccia è più celebrata assai degli Angeli santi è il Figlio dell' uomo, che in ogni essenza è pari al Suo genitore. » E compresi l'aspetto della Trinità, colà, distintamente. Mi istrui quell' Angelo, e nuovamente mi disse: « Dei quattro Angeli che hai veduti, mentre gridano con alta voce senza cessare mai, il primo d'essi è Michele, il quale intercede per coloro che abitano sovra [fol. 60<sup>r</sup>] l'arida; il secondo fra essi è Raffaele, il quale fa sparire le piaghe di tutti i feriti e prega salvezza della vita al Figlio dell' uomo; il terzo fra essi è Gabriele che presenta la preghiera di tutti i santi al Signore degli Spiriti ed invoca misericordia per tutti quelli che abitano sulla terra; e il loro quarto è Fanuele, il quale impedisce ai demoni di accusare i figli del Signore al cospetto di Lui ed impetra il perdono per i peccati dei peccatori che invocano il nome di Lui santo e cancella l'opera dei figli dell' uomo che peccarono, il che è scritto nel tuo libro. Da quando hai preso a scrivere per precetto dell' Altissimo fino a quando spetterà al re <sup>3</sup> che vedesti [fol. 60<sup>v</sup>], che egli punisca i popoli ed il popolo, la tribù e i paesi, ed estingua il nome dei figli degli uomini, [Fanuele] per coloro che hanno sperato in Lui, per essi si prostra sulle sue ginocchia dinanzi al Signore degli Spiriti <sup>4</sup> per ottenere la remissione dei peccati dei dimoranti sovra la terra, di coloro che credettero in lui e riposero in lui la loro fiducia. Col Libro col quale egli combatte i cattivi genii, li impedisce di arrecare le accuse al cospetto del Signore. Per la remissione dei loro peccati egli supplica giorno e notte, e piega la sua testa dinanzi al volto del Creatore da mattino a sera, da sera a mattino, chiedendo perdono per chi si

<sup>1</sup> Nel ms. *ar'ayan yom*.

<sup>2</sup> Questa frase non ha chiaro senso. Ma tutto questo passo è una assai alterata derivazione dal cap. xl del Libro di Henoch, mista con altre reminiscenze dello stesso Libro.

<sup>3</sup> Ms. *ěska ama hallawo lanęus*.

<sup>4</sup> *Henoch*, xxxvii, 2; xl, 1.





# LA FESTA DEL BATTESIMO E L'EUCARESTIA IN ETIOPIA NEL SECOLO XV

## I. — UN TESTO ETIOPICO INEDITO NEL CODICE OR. 650 DEL BRITISH MUSEUM.

Tra i codici etiopici del British Museum, che contengono il Libro dei Miracoli di Maria, il più antico è l'Or. 650, che fu scritto durante il regno del negus Zare'a Yā'qob<sup>1</sup>. Questo codice, che mi riservo di analizzare compiutamente altrove, contiene ai fogli 144v-147v, un lungo brano storico, che a me pare di notevole interesse per la storia della Chiesa Etiopica.

È nota la personalità storica del negus Zare'a Yā'qob (1434-1468 A.D.) e l'opera da lui svolta sia nell'ordinamento dello Stato che della Chiesa Etiopica<sup>2</sup>. Alla lotta contro le due principali eresie del suo tempo in Etiopia, quella degli Stefaniti e quella dei Mikā'eliti<sup>3</sup>, il negus aggiunse ancora una guerra senza quartiere contro « i maghi ed i loro idoli »; vale a dire, come ora vedremo, contro il Paganesimo che nelle regioni nuovamente sottomesse alla Etiopia nel Sud si manteneva vivace con le sue antiche credenze. Questa complessa ed aspra difesa del Cristianesimo etiopico allo interno del paese, mentre all'esterno continuavano le guerre contro i Musulmani, portò il negus Zare'a Yā'qob ad una notevolissima ingerenza non solo nell'ordinamento della Chiesa, ma anche nella

<sup>1</sup> Cf. W. WRIGHT, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum* (Londra, 1877), p. 46. La data del codice si può ulteriormente precisare, come dirò in seguito.

<sup>2</sup> Resta fondamentale sull'argomento la memoria di A. DILLMANN, *Ueber die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob, in Abhandlungen der k. Preuss. Akad. der Wissenschaften*, Berlino, 1884.

<sup>3</sup> Su queste lotte vedi il mio *Libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio Evo Latino* (Roma, 1943), p. 94-125; e la bibliografia ivi citata.



definizione di punti di teologia <sup>1</sup>. D'altra parte, il suo fervente zelo lo spinse anche a violente repressioni, nelle quali egli colpì senza esitare tutti i sospetti di eresia o di paganesimo, non eccettuati i suoi stessi figliuoli <sup>2</sup>. In questo periodo storico ed ad opera di tale Sovrano si svolgono gli avvenimenti, che il nostro testo così narra :

(f. 144 v) ያወጁ ተአምሪሃ ፡ ለእግዛእትኑ ፡ ማርያም ፡ ወላጁት ፡ አምላክ ፡ ጸሎታ ፡ ወበረከታ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥኑ ፡ ዘርኢ ፡ ያዕቆብ ፡ አሜን ።

ንጽሕፍ ፡ ተአምረ ፡ ልደቱ ፡ ለወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወወልደ ፡ ማርያም ፡ በክር ፡ ወተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወወልደ ፡ ማርያም ፡ በኩር ፡ [ዘ]ውላቱ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ። መቅደመ ፡ ቃል ፡ ዘስመዮ ፡ ሄኖክ ፡ ዘዐርገ ፡ በነኩርኤረ ፡ ነፋስ ። ወካዕበ ፡ ይቤ ፡ ዮሐንስ ፡ ቀዳማሁ ፡ ቃል ፡ ውላቱ ፡ ዘውላቱ ፡ ቱዎጎሎስ ፡ እስመ ፡ ነበሉ ፡ ወንበሩ ፡ ነቢይ ፡ ወሐቀርያ ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ። ዝውላቱ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ቃሉ ፡ ለኢብ ፡ ወቃሉ ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ጳራቅሊጦስ ። ወተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ወተአምረ ፡ ማርያም ፡ ወላጁት ፡ ይመግበን ፡ ወይትኖልወን ፡ በኩሉ ፡ ሳዕ ፡ እስተ ፡ ደኃሪ ፡ እስትንፋስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፡ ወአሜን ። ለይኩን ፡ በእንተ ፡ ሥጋሁ ፡ ወደመ ፡ ለክርስቶስ ፡ ለይኩን ፡ ለይኩን ።

ስምዑ ፡ ከመ ፡ ንንግርክመ ፡ ኩልክመ ፡ ሕዝበ ፡ ክርስቲያን ፡ ተአምረ ፡ ልደቱ ፡ ወተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ወተአምረ ፡ ማርያም ፡ ወላጁት ፡ ዘርኢኑ ፡ በአዕይንቲኑ ። መቅደመ ፡ አውደቀቶ ፡ ለበድላይ ፡ ዕቡይ ፡ ድንግል ፡ በክልኤ ፡ ማርያም ፡ በዕለተ ፡ ወለደቶ ፡ ለመድኃኒ ፡ ዓለም ። ውላቱስ ፡ በድላይ ፡ እንዘ ፡ ይትአመን ፡ በኃይለ ፡ ሥራይ ፡ ወበኃይለ ፡ አጋንንት ፡ ዘተምህረ ፡ እምስይጣን ፡ እኩይ ፡ ወእምክርስቲያንሂ ፡ እለ ፡ በስም ፡ ክርስቲያን ፡ እለ ፡ ውኪላን ፡ በስይጣን ። በእለ ፡ ይትአመኑ ፡ በመቃውዛይ ፡ ወጠፈኛ ፡ ወዲኖ ፡ ወቦ ፡ እለ ፡ ይትአመኑ ፡ በማሪት ፡ ወክሎሙ ፡ መ (f. 145 r) መለኪያን ፡ ጣዖት ። በዘወገሩ ፡ በፍኖትኑ ፡ ወቦ ፡ ዘወገሩ ፡ በአፍራሲን ፡ ወቦ ፡ ዘወደዩ ፡ በንዋየ ፡ ሐቅልን ። ወሥራያተስ ፡ ክሎ ፡ ዘገብሩ ፡ ዘየሐምም ፡ ወይቀትል ፡ ወባሕቱ ፡ ክልኤሙ ፡ ተአምረ ፡ ልደቱ ፡ ለኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ። ወእምድኅረ ፡ አውደቀቶሂ ፡ ለበድላይ ፡ ኢንደጉ ፡ ገቢረ ፡ ሥራይ ፡ ንበ ፡ ንወፍር ፡ ወንኣቱ ፡ ወንበ ፡ ንነብር ፡ ዘለለዓሙ ፡ በዕለተ ፡ ጌኖ ፡ ወበዕለተ ፡ ልደቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወትረ ፡ ይገብሩ ፡ ሥራየ ፡ ወይክልኤሙ ፡ ክርስቶስ ፡ በኃይለ ፡ ልደቱ ። ወያመጽእምሙ ፡ ለደስክ ፡ ወለጠፈኛ ፡ ወለዲኖ ፡ ወለመቃውዛይ ፡ ወለክሎሙ ፡ መሠርያን ፡ ወያበውእምሙ ፡ ከመ ፡ ያርእዩን ፡ ለውላቱሙ ፡ መሠርያን ፡ ወይብሉ ፡ ከመዝ ፡ ሶበ ፡ ይትቀሳዕ ፡ ወይትገለጽ ፡ መንጠዋልዕ ፡ ወይብልዎሙ ፡ ተጎደጉን ፡ ወይክልኤሙ ፡

<sup>1</sup> Vedi C. CONTI ROSSINI, *Il libro di re Zar'a Yā'qob sulla custodia del Mistero*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, t. III (1943), p. 148-166.

<sup>2</sup> Cf. il mio art. *Un frammento degli Atti di Batērgēld Māryām*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, t. c., p. 131-138.

ኃይለ ፡ ልደቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወኢየቀርቦሙ ፡ ኀቤን ። ወእም ይእዚኒ ፡ ክርስቶስ ፡ በኃይለ ፡ ልደቱ ፡ ይዕቀበን ፡ ወይትኖልወን ፡ ለዓለሙ ፡ ዓለም ፡ እሚን ፡ ወእሚን ። ለይኩን ፡ በእንተ ፡ ሥጋ ፡ ወደሙ ፡ ለክርስቶስ ፡ ለይኩን ፡ ለይኩን ።

ወካዕበ ፡ ስምዑ ፡ ንንግርከሙ ፡ ሕዝበ ፡ እርቶይከሳዊን ፡ እንትሙ ፡ ክርስቲያን ፡ ወዓዲ ፡ ካዕበ ፡ ርእሲ ፡ ተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለወልደ ፡ እማዚአብሔር ፡ እምእመ ፡ እንገሠን ፡ እስከ ፡ ጥም ፡ ብዙኃ ፡ ተአምረ ፡ ወመንክረ ፡ በኃይለ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለእግዚእን ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘገበረ ፡ ለነ ። ወይእዚኒ ፡ ስምዑ ፡ ንንግርከሙ ፡ ወንሕን ፡ ንኤዝዘሙ ፡ ለእለ ፡ የእምሩ ፡ ገቢ ፡ ረ ፡ በሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ምስለ ፡ ቀስውስት ፡ ወዲያቆናት ፡ ወመንኮሳት ፡ በከመ ፡ ነበረ ፡ ቀዳሜ ፡ በእበዊን ፡ ቀደምት ። ወሶበ ፡ ንፌንምሙ ፡ ወመሠርያንስ ፡ በ ፡ ዘየምጽእ ፡ ደስከ ፡ ወቦ ፡ ጠረፍ ፡ (fol. 145 v) ወዲኖ ፡ ወመቃውዘይ ፡ ወክሉ ፡ መሠርያት ፡ መሠርያን ። በዘይወግር ዲበ ፡ በሕር ፡ ሥራዮ ፡ ወይቀብር ፡ በውሳጢሁ ፡ ወቦ ፡ ዘይወግር ፡ በሕጹረ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ። በዘይወግር ፡ ኀበ ፡ ንነብር ፡ ወቦ ፡ ዘይወግር ፡ በፍኖት ። ወየመጽእምሙ ፡ ለእሙንቱ መሠርያን ፡ ለደስከ ፡ ወለጠፈኛ ፡ ለመቃውዘይ ፡ ወለዲኖ ፡ ከመ ፡ ያርእይን ፡ በከመ ፡ ልማዶሙ ፡ ወለክሉሙ ፡ መሠርያን ፡ በከመ ፡ ይትከህሎሙ ፡ በክሉ ፡ ኃይሎሙ ፡ በከመ ፡ ወሀቦሙ ፡ ሰይጣን ፡ እቡዮሙ ፡ ወይገብሩ ፡ ከመዝ ፡ ለለዓሙ ። ወገቢረ ፡ ሥራይስ ፡ በክሉ ፡ እውራኃት ፡ ወበክሉ ፡ ዕለታት ፡ ኢይጸረዕ ። ከመዝ ፡ ነበሩ ፡ እንዘ ፡ ይገብሩ ፡ እስከ ፡ ጥም ። ወይእዚስ ፡ ስኣልኖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እንዘ ፡ ንትመኃፀን ፡ በማሕቦንቱ ፡ ወለትዱሳንሂ ፡ ተማህለሉ ፡ ንቤሎሙ ፡ በእንተዝ ፡ ነገር ፡ በእንተ ፡ መሠርያን ፡ ከመ ፡ ያጽርዖሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለመሠርያን ፡ ወይዘርከሙ ፡ ወለነሂ ፡ ከመ ፡ ይወልጥ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሐዘነን ። ወንብሎሙ ፡ ከመዝ ። ወእመ ፡ መጽእ ፡ ልደቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወይብሉ ፡ መሠርያን ፡ ንሕን ፡ ናሐዝኖ ፡ ለንጉሥ ፡ ወይዘልኮሙ ፡ ኃይለ ፡ እግዚእን ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ። ወእመሂ ፡ መጽእ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለክርስቶስ ። ይብሉ ፡ መሠርያን ፡ ንሕን ፡ ናሐዝኖ ፡ ለንጉሥ ። ወይብሉ ፡ ንትራከቦ ፡ በፍኖት ፡ ወናሁ ፡ መጽእ ፡ ለነ ፡ ጥምቀት ፡ ወንትጋብእ ፡ ክልን ፡ መሠርያን ፡ ወመሠርያት ፡ ወናርኢ ፡ ኃይለን ፡ እመ ፡ ይትከህለን ፡ ምስለ ፡ መሠርያን ፡ በማዕሌት ፡ ወለእመ ፡ ኢይትከህለን ፡ በማዕሌት ፡ ይትከህለን ፡ በሥራያት ። ወንወዲ ፡ ኀበ ፡ ዘየሐውር ፡ (f. 146 v) ንጉሥ ፡ በፍኖታት ። ከመዝ ፡ ነበሩ ፡ እንዘ ፡ ይገብሩ ፡ እምእመ ፡ ያንገሠን ፡ እግዚአብሔር ፡ እስከ ፡ ዛቲ ፡ ዕለት ።

ወይእዚስ ፡ ስምዑ ፡ ከመ ፡ ንንግርከሙ ፡ ተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለክርስቶስ ። ወእዘዝን ፡ ከመ ፡ ይገበሩ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ በከመ ፡ ነበረ ፡ በእበዊን ፡ ቀደምት ። ወተጋብኢ ፡ ኩሎሙ ፡ መሠርያን ፡ እለ ፡ ይመልከዎሙ ፡ ለኩሎሙ ፡ መሠርያን ፡ ለደስከ ፡ ወለጠፈኛ ፡ ለዲኖ ፡ ወለመቃውዘይ ፡ ወመክሩ ፡ እምርንቅ ፡ እውራኃ ፡ ከመ ፡ ይገበሩ ፡ ሥራያት ። ወመክሩ ፡ ካዕበ ፡ እንዘ ፡ ይክርዩ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ በተጠይሮ ። ወእንዘ ፡ ይክርዩስ ፡ ኢንህለ ፡ ወእምደኅረ ፡ ተፈጸመ ፡ ሐጹረ ፡ ጥምቀት ፡ ወእምደኅረ ፡ ተፈጸመ ፡ ክሉ ፡ ገቢረ ፡ ሥርዓተ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ እመ ፡ ይለጥር ፡ ዕለት ፡ ወንህለ ፡ ክሉ ፡ ድንጋገ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ወደፈኖ ፡ ለማየ ፡ ጥምቀት

ት ። ወመጽኢ ፡ ኀይነ ፡ እንዘ ፡ ይከልሱ ፡ ወይብሉ ፡ ከመዝ ፡ ንህለ ፡ ኩሉ ፡ ድንጋገ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ወደፈኖ ፡ ለማየ ፡ ጥምቀት ። ወይብሉ ፡ ምንተ ፡ ንገብር ፡ ወዜነውን ፡ ከመዝ ። ወን ፡ ሕነሂ ፡ ሐዘነ ፡ ወሐዘኑ ፡ ኩሎሙ ፡ ክርስቶስዊያን ፡ ማኅበርን ፡ ወዘንገብር ፡ ኃጣእን ፡ እንዘ ፡ ንብል ፡ ምንተ ፡ ንገብር ፡ እምድገረ ፡ ዝኑ ፡ ገቢረ ፡ ሥርዓተ ፡ ጥምቀት ፡ ይትክህል ፡ በሰሙ ፡ ን ፡ ዘኢተክህለ ፡ ዐቢየ ፡ ሐዘነ ፡ ሐዘነ ። ወአምጽእ ፡ እገዜአብሔር ፡ ከመ ፡ ንገብር ፡ ጥምቀት ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወአጽንዐ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሕሊናን ፡ ከመ ፡ ንገብር ፡ ወወኮነ ፡ ጊዜ ፡ ይሰዕ ት ፡ ወተረፈ ፡ ይሰዕት ፡ ለዐረብ ፡ ፀሐይ ። ወአጽንዐ ፡ እግዚአብሔር ፡ ካዕበ ፡ ሕሊናን ፡ አእምሮ ፡ ከመ ፡ ይገብር ፡ እግዚአብሔር ፡ ዘንተ ፡ ተአምረ ፡ ጥምቀቱ ። ወአዘዝኖሙ ፡ ከመ ፡ ይገብሩ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ (፫. 146 ሃ) እምድገረ ፡ ተፈጸመ ፡ ይሰዕት ። ወአዘዝነ ፡ ካዕበ ፡ ከመ ፡ ይቅድሱ ፡ ማየ ፡ ወይከዐው ። ወተረፈሎ ፡ ከፊየ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ፍጡነ ። ወአምጽኢ ፡ ቀዳሕያን ፡ ቀዲሐሙ ፡ ማየ ፡ ወመልእም ፡ ለባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ወኮነ ፡ ባሕረ ፡ ፍጽሙ ። ወከፊየ ፡ ባሕረ ፡ ጥምቀትኒ ፡ ወመለኦ ፡ ማየኒ ፡ ኢይትክህሎ ፡ ከመ ፡ ገዘ ፡ ለእጃለ ፡ እመሕያው ፡ ዘእንበለ ፡ ዘኮነ ፡ በተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለወልደ ፡ እግዚአብሔር ። ወባሕረ ፡ ጥምቀትኒ ፡ ኑት ፡ ጀወዪ ፡ በዐቢይ ፡ እመት ፡ ወወርዱ ፡ ጃበበቢይ ፡ እመት ።

ስምዑ ፡ ንንግርከሙ ፡ ከኅልከሙ ፡ ሕዝበ ፡ ክርስቲያን ፡ ከመ ፡ ትትረሥሱ ፡ በእግዚአብሔር ፡ ሕያው ፡ እለ ፡ ታመልከም ፡ ለእግዚአብሔር ። ወአስተናሥእ ፡ ሰይጣን ፡ ኩሎ ፡ ሰፊዊትም ፡ ወአ ዘዘሙ ፡ ከመ ፡ ያንህልም ፡ ለባሕረ ፡ ጥምቀት ፡ ወአንህልም ፡ ኩሎሙ ፡ መሠርያን ፡ በሥፊዮ ሙ ። ወለእመ ፡ ኢንህለስ ፡ ባሕረ ፡ ምድረ ፡ ጥምቀት ፡ እመ ፡ ኢተጠመቅን ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ጥምቀት ። ወሰይጣንስ ፡ ወላእከኒሁ ፡ መከረ ፡ በእንቲእን ፡ ሐዘነ ፡ ወመንሱት ፡ ወእግዚአብሔርሂ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእን ፡ ወለጠ ፡ ወሜጦ ፡ ሐዘንን ፡ ወመጠውን ፡ ፍሥሐ ፡ ወሐዲት ። ወአብእን ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወገብረ ፡ ለን ፡ በህየ ፡ ጥምቀተ ፡ በከመ ፡ ሠርዐ ፡ ለሊሁ ፡ በመጽሐፈ ኪዳን ፡ ሥርዐተ ፡ ወሐዋርያትሂ ፡ በከመ ፡ ጸሐፉ ፡ በሲኖዶሶሙ ፡ ዘንተ ፡ ከመ ፡ ገዘ ፡ መሀሩ ፡ ኩለን ፡ ዕደ ፡ ወአንስተ ፡ ከመ ፡ ንጠመቅ ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ጥምቀት ፡ ንጽሕተ ፡ ወቅድስት ። ወኩልን ፡ ሕዝበ ፡ ክርስቲያን ፡ መምለኪያን ፡ እግዚአብሔር ፡ ተፈሣሕን ፡ ወተሐሠይነ ፡ ሶበ ፡ ርኢን ፡ ተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ ዘገብረ ፡ እግዚእን ፡ በእንቲእን ። ከፊየ ፡ ምድርኒ ፡ ወምልእት ፡ ማይኒ ፡ ኮነ ፡ ፍጡነ ፡ ተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ አርአየን ። ወሰይጣንስ ፡ ፈቀደ ፡ አማሰኖ (፫. 147 ሃ) ተ ፡ ንፍሰን ፡ ወሥጋን ። ወክርስቶስስ ፡ ወለጠ ፡ ወሜጦ ፡ ከመ ፡ ይኮን ፡ ፍሥሐ ፡ ወሐሴተ ፡ ሐዘንን ። በከመ ፡ ሜጦ ፡ ወወለጠ ፡ ለማየ ፡ ቃና ፡ ወረሰዮ ፡ ወይነ ፡ ከማሁ ፡ ወለጠ ፡ ወሜጦ ፡ ለሐዘንን ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእን ። ወወሀበን ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ማየ ፡ ጥምቀት ፡ ከዳነ ፡ ዘተሠርዐ ፡ በመዋዕለ ፡ ቀደምት ፡ አበዊነ ፡ እምካሌብ ፡ ወገብረ ፡ መስቀል ፡ ጌፈን ፡ ንገሥት ፡ እስከእምቅድሜን ።

ወጳጳሳትስ ፡ እለ ፡ ይወፅኡ ፡ እምግብጽ ፡ ኢይጠመቁ ፡ ዘእንበለ ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ በመካኖሙ ፡ እስከ ፡ ዮም ። ወየሐምዩን ፡ ሉንገሥተ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወይብሉ ፡ ለምንትኬ ፡ ይጠመቁ ፡ ንገሥተ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በበዳ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያን ፡ ብዙኃት ። ወንገሥተ ፡

ኢትዮጵያን ፡ እመ ፡ ኢትዮጵያው ፡ ተጠምቆ ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘኢጽሑፍ ፡ ይገብራ ፡ ነበሩ ። ከመዝ ፡ [ነበሩ ፤] እንዝ ፡ የሐምዩን ፡ ግብጻውያን ፡ ወንሕንሂ ፡ ነበርን ፡ እንዝ ፡ ነሐዝን ፡ በእንተ ፡ ከልኡቱ ፡ ግብር ፡ አሐዱስ ፡ በእንተ ፡ ጥምቀት ፡ በብዳ ፡ ዘኢኮነ ፡ በቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወካልኡሂ ፡ በእንተ ፡ ዘይትገብር ፡ ቀርባን ፡ በዘቢብ ፡ ወኢጽሐፉ ፡ ዘንተ ፡ ሐዋርያት ፡ ወቡዝንቱ ፡ ነገር ፡ ሶበ ፡ ይትዋሥኡን ፡ ግብጻውያን ፡ ይመውኡን ፡ ወባሕቱ ፡ ዘብሔሮሙ ፡ ወይንስ ፡ ይነብር ፡ ብዙኃን ፡ ኃመተ ፡ ወወይን ፡ ብሔርነስ ፡ ኢይትከህሎ ፡ ይዕዱ ፡ እምስድስተ ፡ አውራጃ ፡ ሶበ ፡ በፀርም ፡ ይከውን ፡ መጺጸ ።

ወበ እንተ ፡ ጥምቀትስ ፡ አዕረፈን ፡ እግዚአብሔር ፡ ቤተአምረ ፡ ጥምቀቱ ፡ ወይእዜኒ ፡ ያዕርፈን ፡ እግዚአብሔር ፡ እምቀርባን ፡ ዘቢብ ፡ ወየሀበን ፡ እግዚአብሔር ፡ በከመ ፡ ሠርዑ ፡ ሐዋርያት ፡ በከመ ፡ ይሴሉ ፡ በሲኖዶሶሙ ፡ እንዝ ፡ ይብሉ ፡ ከመዝ ፡ እመሂ ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡ አው ፡ ቀሲስ ፡ አው ፡ ዲያቆን ፡ ዘተዐደወ ፡ ሕገ ፡ ክርስቶስ ፡ በውስተ ፡ ቀርባን ፡ ወእቅረበ ፡ ላዕለ ፡ ምሥዋዕ ፡ መዓረ ፡ አው ፡ ሐሊበ ፡ ወእመሂ ፡ አዕረገ ፡ ህዩንተ ፡ ሥፈቢ ፡ ወይን ፡ ሥፈቢ ፡ ሦከር ፡ ወኢምንተ (፫. 147 ሃ) ኒ ፡ ሜስ ፡ ወይን ፡ ዘግቡር ፡ በእሳት ፡ አው ፡ ወይን ፡ ዘግቡር ፡ በቦሐይ ፡ ወኢምንተሂ ፡ እምአዕዋፍ ፡ ወእንስሳ ፡ ወኢባዕደ ፡ ዘይሠውው ፡ ዘእንበለ ፡ ቀርባን ፡ ዘእዘዘ ፡ እግዚእን ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እምኅብስት ፡ ንጹሕ ፡ ስንጻሌ ፡ ወወይን ፡ ዘንጠፍ ፡ እምአስካል ፡ ዘይነሥኡ ፡ እምሐረጉ ፡ ወዘይገብር ፡ ዘእንበለ ፡ ዝንቱ ፡ ይሰደድ ፡ እምሢመቱ ፡ ወይሥዐር ፡ ወኢይትወከፍም ፡ አስካሉ ፡ ወይን ፡ ካዕበ ፡ በጊዜሁ ፡ ይበጽሕ ፡ ጣዕሙ ፡ ወውእቱ ፡ በዕምርተ ፡ ባዕል ፡ ዘስሙይ ፡ ውእቱ ፡ ባዕለ ፡ ፍሐንስ ፡ አዌቶ ፡ ወያዕርጉ ፡ ውስተ ፡ ምሥዋዕ ፡ አስካሉ ፡ ወያቅርቡ ፡ ቦቱ ፡ ስዊተ ፡ በጊዜሁ ፡ ቀዳሜ ፡ ፍሬ ፡ ወስዊትስ ፡ ይትኖለቱ ። ወዘእንበሌሁስ ፡ ኢመፍትው ፡ ያብኡ ፡ ውስተ ፡ ምሥዋዕ ፡ ወኢምንተኒ ። ዘእንበለ ፡ ቅብኢ ፡ መኃትው ፡ ዘየኃትው ፡ ወቅብኢ ፡ ሜሮን ፡ ዘግቡር ፡ ዘእዘዘ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወቅብኢ ፡ ዘይት ፡ አውልዕ ፡ ወዕጣን ፡ ጽንሐሕ ፡ ዘመዓዛ ፡ ሠናይ ፡ ዘውእቱ ፡ ቅንኢት ፡ ወስሊሖት ፡ በጊዜ ፡ ቅዳሴ ፡ ወጸሎት ፡ ወሶበ ፡ ያርጎው ፡ ወስይጣንስ ፡ መከረ ፡ ላዕሌን ፡ ከሎ ፡ እከያተ ፡ ግሩመ ፡ ወእግዚእንስ ፡ ክርስቶስ ፡ ወለጠ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ነገረ ፡ ወመድምመ ፡ ወስይጣንስ ፡ አስተናሥኢ ፡ ምስለ ፡ ወዐልያኒሁ ፡ እከያተ ፡ ጎሠመ ፡ ወእግዚእን ፡ ክርስቶስ ፡ ወለጠ ፡ ወሜጠ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ፍሥሐ ፡ ወሰላመ ፡ በከመ ፡ ሜጠ ፡ ትካት ፡ ሞተ ፡ መርዶክዮስ ፡ ጎበ ፡ ሐማ[ን] ፡ በዘለሊሁ ፡ አስተጻለው ፡ ዕፅ ፡ ወቅንዋተ ፡ ፍጹመ ፡ ተሰቀለ ፡ ቦቱ ፡ በስልጣን ፡ እግዚአብሔር ፡ ወዘይእንዝ ፡ ከሎ ፡ ኃለመ ፡ ወይእዜኒ ፡ ተማሳዕነ ፡ በእብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እምሥገርተ ፡ ወዐልያኒሁ ፡ ለዲያብሎስ ፡ ለኃለመ ፡ ኃለም ፡ እሜን ፡ ወእሜን ፡ ለይኩን ፡ በእንተ ፡ ሥጋሁ ፡ ወደሙ ፡ ለክርስቶስ ፡ ለይኩን ፡ ለይኩን ።

[f. 144<sup>v</sup>] 55° miracolo di Nostra Signora Maria, Madre di Dio, la cui preghiera e benedizione siano col nostro re Zare'a Yā'qob. Amen.

Scriveremo i miracoli del Natale del Figlio di Dio e Figlio di Maria, Unigenito, ed i miracoli del Battesimo del Figlio di Dio e Figlio di Maria, Unigenito, che è Gesù Cristo. « Verbo primigenio »<sup>1</sup>, lo chiamò Enoc, il quale ascese sul turbine di vento. E poi disse Giovanni: « In principio era il Verbo »<sup>2</sup>: [Giovanni, si vuol dire,] il Teologo. [Verbo], perchè (così) concordemente lo dichiararono il Profeta (Enoc) e l'Apostolo (Giovanni) per Spirito Santo. Ed Egli è Gesù Cristo, Verbo del Padre e Verbo dello Spirito Santo. Ed i miracoli del Suo Battesimo (narreremo) ed i miracoli di Maria Sua Madre — che Egli ci protegga e ci custodisca in ogni ora sino all'ultimo respiro. Nei secoli dei secoli. Amen ed amen. Fiat! Per la Carne ed il Sangue di Cristo! Fiat! Fiat!

Ascoltate che vi narreremo, voi tutti popolo cristiano, i miracoli del Suo Natale ed i miracoli del Suo Battesimo ed i miracoli di Maria Sua Madre, (prodigi) che noi abbiamo visto con i nostri occhi. Anzi tutto, Maria, doppiamente Vergine, abbattè il superbo Badlāy<sup>3</sup> nel giorno in cui aveva essa partorito il Redentore del mondo<sup>4</sup>. Quel Badlāy si affidava alla potenza degli incantesimi ed alla potenza degli spiriti maligni: insegnamenti che egli aveva avuto da Satana maligno ed anche da Cristiani, da quelli che si dicono Cristiani di nome ed invece confidano in Satana. Vi è tra loro chi crede a Maqawzāy, a Tāfanā, a Dino; vi è altri che crede a Mārit; e tutti sono adoratori [f. 145<sup>r</sup>] di idoli. Alcuni di essi gettano (incantesimi) sul nostro cammino; altri li gettano sui nostri cavalli; ed altri pongono (incantesimi) sulle nostre armi. Tutti gli incantesimi così da loro fatti erano pregiudizievole e mortali; ma li ha fermati il miracolo del Natale di Gesù Cristo. Ed anche dopo che Essa (Maria) ebbe abbattuto Badlāy, non tralasciarono di fare incantesimi dove noi uscivamo e dove noi entravamo e dove noi ci fermavamo, sempre; nel giorno della Vigilia e nel giorno del Natale di Cristo, costantemente fanno incantesimi, e li ferma Cristo per la possanza del Suo Natale.

Essi portano (fanno venire) Dask e Tāfanā e Dino e Maqāwzāy e tutti i loro maghi e li fanno entrare per mostrare a noi quei maghi. E così dicono, quando si levano e svelano le cortine; dicono (i maghi)

<sup>1</sup> Probabile allusione a *Henoc*, xc, 38 (ወቀዳማዊ ፡ ኮነ ፡ ማእከሉ ፡ ነገረ).

<sup>2</sup> *Ioh.* I, 1.

<sup>3</sup> Cf. il mio art. *L'Etioopia del secolo XV in nuovi documenti storici*, in *Africa Italiana (Rivista di Storia e d'Arte)*, t. V (1933), p. 80-99; e *La sconfitta del Sultano Badlāy ibn Sa'd ad-dīn in due inediti Miracoli di S. Giorgio etiopici*, in *Aethiopica*, t. II (1934), p. 105-109.

<sup>4</sup> Il 26 dicembre 1445. Per qualche incertezza su questa data, cf. *L'Etioopia del secolo XV*, cit., p. 96, nota 2.

ad essi (genii): « Entrate in noi! »; ma li ferma il prodigio del Natale del Cristo e non li fa accostare a noi. E d'ora innanzi Cristo per il prodigio del Suo Natale ci protegga e custodisca. Nei secoli dei secoli. Amen ed amen. Fiat! Per la Carne ed il Sangue di Cristo. Fiat! Fiat!

Inoltre, ascoltate che narrerò a voi, popolo ortodosso, a voi Cristiani. Poi ancora abbiamo visto i miracoli del Battesimo del Figlio di Dio: da che Egli ci fece regnare sin oggi, molti miracoli e prodigi fatti a noi per la possanza del Battesimo di Nostro Signore Gesù Cristo. Or dunque, ascoltate che vi dirò. Noi ordinavamo a quelli che sanno (costruire) che preparassero il fiume del Battesimo con i preti, i diaconi ed i monaci, come usava anticamente al tempo dei nostri padri antichi. E quando li mandavamo, anche i maghi portavano chi Dask e chi Ṭafanā [f. 145<sup>v</sup>] e Dino e Maqāwzāy e tutti gli incantesimi dei maghi. Alcuni gettavano nel fiume i loro incantesimi e li sprofondavano in esso; altri li gettavano nel recinto del fiume del Battesimo; altri dove noi stavamo ed altri gettava gli incantesimi per la via. E facevano venire quei maghi: Dask, Ṭafanā, Maqāwzāy e Dino per farceli vedere, come è loro abitudine, e tutti gli altri maghi (facevano venire) come potevano con tutte le loro forze, come aveva loro concesso Satana loro padre; e ciò facevano ogni anno. Nè in alcun mese o giorno cessavano di fare incantesimi. Così stavano facendo sin oggi. Ora dunque noi chiedemmo al Signore di rifugiarsi sotto la Sua protezione, e dicevamo ai Santi<sup>1</sup>: « Pregate per questa questione dei maghi: che il Signore li faccia finire e li disperda; e (pregate) per noi che Dio muti il nostro dolore (in gioia)! » Così noi dicevamo. E quando venne il Natale di Cristo, dissero i maghi: « Noi faremo addolorare il re. » Ma li trattenne la possanza di Nostro Signore Gesù Cristo. Venne poi (la festa del) Battesimo di Cristo. E dissero i maghi: « Noi faremo addolorare il re. » E dicevano: « Lo incontreremo per via. Ecco è giunta per noi (la festa del) Battesimo. Quindi ci riuniremo tutti noi, maghi e maghe, e mostreremo la nostra forza: se è possibile, insieme con gli (altri maghi) con una ribellione; e se non è possibile la ribellione, con incantesimi che porremo sulle vie per le quali passa [f. 146<sup>r</sup>] il Re. » Così continuavano a fare da che noi salimmo sul trono fino a quel giorno.

Or dunque ascoltate ch'è vi narreremo il miracolo del Battesimo. Noi ordinammo che preparassero un bacino battesimale (nel fiume), come si soleva fare dai nostri padri antichi. Si riunirono allora tutti i maghie e quelli che venerano i maghi di Dask, Ṭafanā, Dino e Maqāwzāy; e si consigliarono, sin da lunghi mesi, di fare incantesimi. E si consigliarono particolarmente di scavare il bacino bat-

<sup>1</sup> Per il valore tecnico dell' epiteto *qeddusān*, « Santi », nel monachismo etiopico (e nella comunità di Gerusalemme, particolarmente), cf. *Etiopi in Palestina*, t. II (Roma, 1947), p. 363-364 (e le osservazioni al riguardo di C. CONTI ROSSINI, in *Rassegna di Studi Etiopici*, t. VII, 1948, p. 198).









derfidia; però Nostro Signore Cristo mutò ciò in meraviglia e prodigio. Satana con i suoi seguaci macchinò perverse perfidie; però Nostro Signore Cristo le mutò e cambiò in gioia e pace; come Egli aveva anticamente mutato la morte da Mardocheo ad Aman, che sull'albero da lui stesso (Aman) preparato e con i suoi lacci fu appeso <sup>1</sup>, per la potenza del Signore, Sovrano dell'universo. Ed ora noi chiediamo aiuto al Padre, Figlio e Spirito Santo contro le insidie dei seguaci del demonio. Nei secoli dei secoli. Amen ed Amen. Fiat! Per il Corpo ed il Sangue di Cristo. Fiat, fiat!

## II. — LA DATA DEL RACCONTO.

Questo scritto del negus Zare'a Yā'qob prende, dunque, motivo dalla lotta contro i maghi del paganesimo etiopico e quindi contro i sospetti di simpatie per quelle pratiche magiche. Se ne può precisare meglio la data?

Il testo ricorda esplicitamente due avvenimenti storici:

a) la vittoria conseguita da Zare'a Yā'qob contro il Sultano dell'Ifāt (musulmano): Badlāy ibn Sa'd ad-dīn. Questa battaglia ebbe luogo, come si sa, il 26 dicembre 1445 (= 26 *ramaḍān* 849 Egira <sup>2</sup>);

b) la celebrazione del rito dell'Epifania nella chiesa di Dabra Berhān. Quel santuario fu fondato (nello Scioa) da Zare'a Yā'qob trentotto giorni dopo il supplizio degli eretici Stefaniti, come racconta la Cronaca Reale <sup>3</sup> e confermano i Miracoli di Maria <sup>4</sup>. Al processo degli Stefaniti assiste una missione inviata dal Patriarca (Copto) di Alessandria Matteo I, che fu eletto nel 1453. Il supplizio degli Stefaniti, perciò, a conferma e precisazione della cronologia del Perruchon <sup>5</sup>, va datato dal 27 gennaio 1454; ed il miracolo di Dabra Berhān che diede motivo alla costruzione della chiesa dal 6 marzo 1454. Il nostro racconto è, quindi, sicuramente posteriore almeno al 1454; mentre ovviamente è anteriore al 26 agosto 1468, data di morte del negus Zare'a Yā'qob. Perciò anche il codice londinese British Museum, Or. 650, è stato scritto tra il 1454 ed il 1468 A.D. Quanto all'eco delle discussioni tra Etiopi e Copti che il nostro testo, come ora vedremo, ci conserva, non è da escludere

<sup>1</sup> Ester, vii.

<sup>2</sup> Cf. qui sopra, p. 441, nota 4.

<sup>3</sup> *Les Chroniques de Zar'a Yā'eqōb et de Ba'eda Maryām, Rois d'Éthiopie*, ed. c., p. 70-71.

<sup>4</sup> *Miracoli di Maria*, p. 101.

<sup>5</sup> *Chroniques...*, p. xxi.









## IV. — LA QUESTIONE DELLA FESTA DEL BATTESIMO.

La lotta contro il paganesimo si accentra nella celebrazione della festa del Battesimo di Gesù, festa che i pagani vogliono impedire. È nota l'importanza che nella Chiesa Etiopica e nella vita religiosa degli Etiopi ha la festa del Battesimo (Ṭemqat), commemorazione del Battesimo di Gesù per mano di S. Giovanni Battista, celebrata il 11 del mese di ʿṣṣṣ. Tale festa corrisponde, nel calendario, a quella dei Copti (detta, in arabo: *giṣās*). In Etiopia la celebrazione, che ha un proprio rituale, si svolge mediante una processione che va dalla chiesa alla più prossima acqua corrente, determinata per ogni centro abitato dalla tradizione. Sulla riva del fiume o del torrente si svolge il rito, a conclusione del quale il popolo si bagna nelle acque a ricordo del Giordano. Non mi pare da escludere che la grande importanza di tale festa, di cui ora ho detto, sia in relazione con il valore che il passo di *Matth.*, 111, 17 sul Battesimo al Giordano ha nella polemica difensiva della dottrina monofisita, come è insegnata nelle scuole almeno in Etiopia <sup>1</sup>. La celebrazione etiopica differisce, tuttavia, tradizionalmente da quella dei Copti, appunto perchè nell'Egitto cristiano il rito si svolge al fonte battesimale nell'interno della Chiesa, mentre in Etiopia esso, come si è detto or ora, si celebra sulle rive di un fiume. È facile pensare anche qui alle note idee del paganesimo etiopico sulle acque correnti come sedi preferite dei genii, ed è ben possibile che l'adattamento etiopico del rito dei Copti sia dovuto, almeno in parte, all'influenza di tali concetti e forse di antichi riti locali. Tuttavia non è da trascurare che in Egitto, al di fuori dei canali del Delta, una cerimonia presso acque correnti non si sarebbe potuta avere che lungo il Nilo; mentre l'altipiano etiopico con la sua ricchezza di fiumi ed acque sorgive è in condizioni da poter ispirare ed insieme accontentare chi pensi a ripetere nel rito l'immersione nel Giordano, la cui memorabile data

de l'*Islām*. Le divinità pagane menzionate avevano, pare, carattere regionale. Così il *Maṣḥafa Berhān* colloca: Dask nello Scioa (e nel finitimo Enda Gabtān. Cf. DILLMANN, op. c., p. 39); Dipo nell'Angot; Šegu nel Goggiam (WENDT, op. c., p. 285). Gudālē è invocato nella regione del Lago Ṭānā (*Atti di Zēna Māryām*, p. 144).

<sup>1</sup> Cf. *Il Mistero della Trinità, manuale di teologia della Chiesa Etiopica monofisita*, in *Orientalia Christiana Periodica*, t. XII (1946), p. 83.





## V. — LA QUESTIONE DEL VINO PER L'EUCARESTIA.

Il nostro racconto ricorda anche un secondo argomento di discussione tra gli Etiopici ed i prelati Copti, venuti dall' Egitto in Etiopia: la preparazione del vino per l'Eucarestia. È uso etiopico preparare il vino con uva passa intrisa nell' acqua. I Metropoliti (Copti) riprovavano tale uso, come il nostro testo spiega, perchè contrario ai canoni. Anche qui il negus Zare'a Yā'qob prende posizione in favore della tesi dei Copti contro l'usanza etiopica. Tuttavia in questo caso egli si astiene dall' emanare una norma precisa, spiegando piuttosto le ragioni dell' uso etiopico e cioè la differenza di clima tra l'Egitto e l'Etiopia e limitandosi ad augurare che anche per questo così delicato tema di disputa con i Copti si trovi, come si è fatto per quello del Battesimo, la soluzione giusta ed attuabile. Anche qui il voto del Negus, che testimonia ancora una volta della scrupolosità di lui, rimase praticamente non attuato, in quanto l'uso dell' uva passa per il vino dell' Eucarestia è sin oggi in vigore<sup>1</sup>.

Attraverso la nuova vicenda qui narrata della lotta contro i maghi pagani, noi assistiamo dunque ad un accostamento di Zare'a Yā'qob alle tesi della Chiesa Copta su due importanti punti: l'Eucarestia e la festa del Battesimo. Questo atteggiamento così conciliante del Negus verso il Patriarcato Copto di Alessandria, sì da rinunciare alla tradizione locale, va qui sottolineato. Esso può essere spiegato non soltanto con la opportunità di avere il pieno appoggio del Patriarcato nelle lotte contro Pagani ed eretici in Etiopia, ma anche con la tendenza sinceramente riformatrice del negus Zare'a Yā'qob ed il suo scrupolo nelle questioni di fede<sup>2</sup> e degli stessi riti liturgici. Che però anche un Sovrano dal prestigio altissimo come Zare'a Yā'qob non sia riuscito a prevalere contro gli usi locali è dato assai importante — e non soltanto per l'Etiopia — in quanto prova praticamente come nelle Chiese Orientali sia meno difficile adattare le antiche tradizioni, sin dove si può, piuttosto che apertamente contrastarle.

*Roma.*

*Enrico CERULLI.*

<sup>1</sup> Per lo stesso uso nel secolo xvii, cf. P. PAEZ, op. c., p. 440.

<sup>2</sup> Basti ricordare il suo libro sulla Custodia del Mistero citato sopra, p. 437, nella nota 1.

## HAGIOGRAPHIE PROTESTANTE

« Hagiographie protestante », la juxtaposition de ces deux mots a quelque chose de surprenant et ce n'est pas sans avoir hésité que nous les avons maintenus comme titre de cette modeste communication. La Réforme n'a pas de saints. Ce ne sont pas seulement les adversaires du protestantisme qui le prétendent, mais ses partisans eux-mêmes l'affirment avec une belle intransigeance.

La formule lapidaire *Soli Deo gloria*<sup>1</sup> a été adoptée par les réformateurs dans son sens le plus strict. Entre l'homme et Dieu, aucun intercesseur, sinon le Christ. Plus de *Légende dorée*, plus de récits de miracles, plus de vénération de reliques ou de pèlerinages, rien désormais qui évoque un panthéon chrétien !

Les écrits des Pères de la Réforme sont très nets à cet égard : on y voit la volonté de plus en plus affirmée de rompre avec la piété du moyen âge. Sur ce point, la spiritualité protestante s'oppose à celle des orthodoxes autant qu'à celle des catholiques<sup>2</sup>.

Luther — il est permis de s'en étonner — fut moins radical en ce domaine que les vaudois du xii<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Il se contentait de protester contre ceux qui ne voyaient dans les saints que des auxiliaires spécialisés pour toutes les difficultés de l'existence. « Ce n'est pas chrétien, s'écriait-il, de ne leur demander que des bienfaits matériels. » Luther, comme beaucoup de bons esprits, s'opposait aussi à la profusion des fêtes et aux désordres qui accompagnaient les pèlerinages et les cérémonies populaires<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Regi autem saeculorum immortalī, invisibilī, SOLI DEO honor et GLORIA in saecula saeculorum* (I Tim. 1, 17).

<sup>2</sup> « Tous les groupements chrétiens, les protestants exceptés, rendent aux saints les mêmes honneurs que nous. » H. DELEHAYE, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité* (Bruxelles, 1927), p. 255. Sur la piété protestante en ce domaine, L. KNAPPERT, *Protestantsche heldenvereering*, Hillegom, 1923.

<sup>3</sup> Ou même que Jean Vitrier qui, en 1498, était accusé d'avoir soutenu la thèse : *sancti non sunt rogandi*. — Cf. P. FREDERICQ, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*, t. I (Gand, 1889), p. 491.

<sup>4</sup> H. STROHL, *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à*









Calvin précisément qui écrivait à Farel : « Verum hanc regulam nobis tenendam puto, ut de iis qui pro evangelii testimonio passi sunt, quam possumus optime et sentiamus et loquamur. Modo ne quid nimium ubi non liquido constat qualiter se quum in vitam vero praesertim in morte gesserint <sup>1</sup>. »

Il est piquant de constater que les mêmes textes patristiques sont alors exploités par les protestants comme par les catholiques. Le cardinal Hosius et l'anglican Foxe les utilisent avec la même sincérité et la même vivacité <sup>2</sup>.

Jean Crespin, qui va nous retenir davantage, est l'auteur du premier martyrologe protestant en langue française, publié à Genève en 1554. L'histoire de ce livre est instructive pour notre propos. Crespin, en effet, avait publié un ouvrage intitulé d'abord : *Le Livre des Martyrs, qui est un recueil de plusieurs martyrs qui ont enduré la mort pour le Nom de Nostre Seigneur Jésus Christ, depuis Jean Hus jusques à ceste année présente M. D. LIIII* <sup>3</sup>.

Le Conseil de Genève, le 23 août 1554, avait bien accordé l'imprimatur à Crespin, mais avec d'importantes réserves : « Du livre de M. Crespin. Sus la relation du seigneur commys à faire veoir le livre présenté pour faire imprimer et que c'est chose que se peult bien imprimé, et est arresté qu'il se porra imprimer en corrigeant celluy moct « sainct » et celluy de « martire », et mettant quelque aultre nom, et aussy que l'on y doibge mettre des aultres qui n'y sont pas encore <sup>4</sup>. »

Ce texte, il est vrai, nous oblige à admettre que Crespin avait soumis son manuscrit au Conseil. Mais l'existence d'une édition de la même année portant le mot « martyr » dans son titre a permis à M. Arthur Piaget et à M<sup>lle</sup> Gabrielle Berthoud de conclure que

<sup>1</sup> *Opera Calvini*, t. XI (Brunswick, 1873), p. 40. — Texte obligeamment communiqué par M. J. N. Bakhuizen van den Brink. On remarquera que Calvin n'y emploie pas le mot « martyr ».

<sup>2</sup> P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVII<sup>e</sup> siècle* (Gembloux, 1932), p. 499. — J. F. MOZLEY, *John Foxe and his Book* (Londres, 1940), p. 134.

<sup>3</sup> A partir de l'édition de 1582, le *Livre des Martyrs* remontera jusqu'à saint Étienne. Le Martyrologe allemand de Rabus commençait par Abel. Le Martyrologe néerlandais de van Haemstede ne remontait pas au de là du Christ. John Foxe commençait par Wycliffe, et même plus tôt dans certaines éditions.

<sup>4</sup> A. PIAGET et G. BERTHOUD, *Notes sur le Livre des Martyrs de Jean Crespin* (Neuchâtel, 1930), p. 13.



Crespin, avant de recevoir l'imprimatur, avait déjà tiré un certain nombre d'exemplaires. Le titre nouveau, adopté pour l'édition expurgée, est « sans force ni vertu, on pourrait même dire d'une rare platitude <sup>1</sup> » : *Recueil de plusieurs personnes qui ont constamment enduré la mort pour le nom de Nostre Seigneur Jésus Christ...*

Pourquoi le Conseil de Genève s'était-il montré si pointilleux ? Sans aucun doute parce que les noms mêmes de « martyr » et de « saint » éveillaient encore, du moins chez les réformés de fraîche date, des souvenirs de reliques ou de miracles et risquaient de pousser à la vénération des modèles élus.

Contre ces vues étroites, le bon sens protestant réagit d'autant plus vigoureusement que les catholiques aussi, ressuscitant une vieille querelle, contestaient aux victimes réformées la qualité de martyrs. Pour les catholiques, n'avaient droit au titre de martyrs que ceux qui étaient inscrits dans leurs Martyrologues. Or, ces répertoires liturgiques — répandus par d'innombrables manuscrits, imprimés dès 1475 et sans cesse réédités — allaient précisément s'enrichir d'un chapitre nouveau : l'histoire des martyrs des guerres de religion, prêtres et fidèles massacrés par des hérétiques <sup>2</sup>. De part et d'autre, le sang avait coulé pour l'évangile. Catholiques ou protestants, à la fois persécuteurs et persécutés, les uns comme les autres comptaient leurs morts et monopolisaient les palmes <sup>3</sup>.

Jean Crespin ne tarda pas à revenir à son premier titre, *Livre des Martyrs* <sup>4</sup>, établissant dans ses préfaces que les martyrs réformés appartenaient à « l'Église sous la Croix » et continuaient légitimement la tradition chrétienne. Il précisait aussi, répondant par là aux craintes du Conseil de Genève, qu'il ne s'agissait pas de recueillir « des os, des cheveux, ne membres de leurs corps, ne quelques

<sup>1</sup> PIAGET, op. c., p. 16.

<sup>2</sup> RICHARD VERSTEGEN, *Theatrum crudelitatum haereticorum nostri temporis*, Anvers, 1587. — Cf. E. ROMBAUTS, *Richard Verstegen. Een polemist der Contra-Reformatie*, Bruxelles, 1933. — V. CARRIÈRE, *Les épreuves de l'Église de France au XVI<sup>e</sup> siècle*, dans l'*Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale*, t. III (Paris, 1936), p. 493 sv.

<sup>3</sup> Cet exclusivisme pénétra même dans les sectes. Le Martyrologe anabaptiste ignore systématiquement les luthériens et les calvinistes.

<sup>4</sup> A. PIAGET (op. c., p. 17) fait remarquer que l'édition publiée par Crespin en 1570 ne porte pas dans son titre le mot « martyr ». J'ajouterais que le Martyrologe anabaptiste de Hoorn ne porte pas davantage le mot « martyr » dans son titre : *Historie der warachtighe getuygen Jesu Christi*, Hoorn, 1617.



accusations étrangement pareilles : les martyrs, lui disait-on déjà, ne sont que des désespérés, des fous furieux dont l'opiniâtreté égale le fanatisme<sup>1</sup>.

Suarez, répondant à ceux qui invoquaient le témoignage du sang en faveur de la vérité de l'anglicanisme, traitait les martyrs réformés d'Angleterre comme S. Augustin avait traité les martyrs donatistes d'Afrique. *Revera martyres non sunt, sed malefactores iuste castigati*, écrivait le célèbre jésuite<sup>2</sup>. Et Alanus Copus d'employer, dès 1566, l'expression *pseudo-martyres*, reprise aux canons du concile de Laodicée et qui fera fortune dans les Antimartyrologes<sup>3</sup>.

Terminologie pareille, jusque dans la rédaction des Martyrologes ! Les Actes des Martyrs, qu'il s'agisse des Passionnaires médiévaux ou des Martyrologes protestants, appartiennent au même genre littéraire. L'histoire des Martyrs de Gorcum<sup>4</sup> ressemble à celle des « Martyrs de Lausanne<sup>5</sup> », l'une et l'autre font songer aux Actes des Martyrs de Lyon<sup>6</sup>. Ici et là, s'étale une pieuse admiration ; de part et d'autre, l'accent est mis sur les atrocités, parce que les faits sont toniques en proportion de leur cruauté<sup>7</sup>.

Quelles que soient les déclarations de leurs préfaces et malgré

<sup>1</sup> Textes cités par Dom CHARLIER, t. c., p. 37 sv.

<sup>2</sup> Cité par THILS, p. 130.

<sup>3</sup> Alanus Copus ou Nicolas Harpsfield ; cf. MOZLEY, op. c., p. 175. — Sur le concile de Laodicée, voir HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. I, 2<sup>e</sup> partie (Paris, 1907), p. 1017. — L'Antimartyrologe le plus célèbre est celui de Jacques SEVERT, *L'Anti-Martyrologe, ou vérité manifestée contre les histoires des supposés martyrs de la religion prétendue réformée*, imprimées à Genève onze fois. Divisé en douze livres montrant la différence des vrais Martyrs d'avec les faux, corporellement exécutés en divers lieux. Tous les articles controversés de nostre joy y estans expliqués selon les autoritez de l'Ecriture Sainte et des anciens pères. Ensemble l'impie doctrine des hérétiques y réfutée pour la d'fense de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine, in-4<sup>o</sup>, Lyon, 1622. — Il n'est pas sans intérêt de remarquer que l'expression *ψευδομάρτυς* existe dans le Nouveau Testament, avec un sens différent, d'ailleurs, celui de faux témoin. Cf. Act. 6, 13.

<sup>4</sup> *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris* (1940), p. 279 (9 juillet).

<sup>5</sup> CRESPIN, *Le Livre des Martyrs* (Genève, 1554), f<sup>o</sup>s 326 sv., à l'année 1552. La forme évoluée du récit se trouve dans l'édition de Toulouse, 1885, t. I, p. 585 sv.

<sup>6</sup> *Propylaeum*, p. 220 (2 juin).

<sup>7</sup> H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (1921), pp. 239, 273, 275, 278, 283-284. — Ces ressemblances se manifestent mieux dans l'illustration des Martyrologes. Les images des Martyrologes protestants ou catholiques sont à peu près interchangeables.



tyrologues de l'antiquité chrétienne et du moyen âge<sup>1</sup>. Des différences — incontestables certes — ne doivent pas nous faire perdre de vue que les Martyrologues protestants ont été rapprochés des cérémonies cultuelles plus qu'on ne le pense communément.

Le *Neues Lid* consacré par Luther aux premiers martyrs de 1523 est la pierre de fondation des Martyrologues protestants<sup>2</sup>. Or, cette « séquence », en forme de cantique ou ballade, a pu être chantée dans des cérémonies religieuses<sup>3</sup>.

D'autre part, le Martyrologe anglais était précédé d'un calendrier<sup>4</sup>, et on l'entourait d'un respect tel qu'il pouvait presque passer pour un livre officiel de l'Église d'Angleterre<sup>5</sup>.

Enfin, à la Pentecôte de l'an 1568, un calviniste, arrêté au cours d'un prêche près de Bilstain<sup>6</sup>, avoua qu'on avait chanté et commenté un psaume et qu'on avait lu ensuite un chapitre du *Lyvere des Martires*<sup>7</sup>.

La tentation était trop forte aussi pour que les réformés n'imi-

faut signaler ici le bel exemple donné par le Séminaire d'histoire de la Réformation de la Faculté de Théologie de Neuchâtel. Le Martyrologe de Crespin — pour ne pas parler des autres — n'a pas encore d'édition critique, mais une réimpression moderne annotée (Toulouse, 1885-1889). Les meilleurs travaux d'approche ont été publiés par les diverses revues d'histoire du protestantisme.

<sup>1</sup> Albert PONCELET, *Le légendier de Pierre Calo*, dans *Anal. Boll.*, t. XXIX (1910), p. 5-116.

<sup>2</sup> Mon élève, M. Max Wientzen, a démontré, dans un travail encore inédit, que le *Neues Lid* est la source principale de la première notice du Martyrologe protestant.

<sup>3</sup> Voici la traduction que M. Maurice Goguel, *Luther* (Paris, s. d.), p. 186-187, propose du premier et du dernier couplet : « Entonnons un cantique nouveau. Que le Seigneur Dieu nous soit en aide pour chanter ce qu'il a fait en son honneur et sa gloire. A Bruxelles, dans les Pays-Bas, il a révélé sa puissance merveilleuse chez deux jeunes gens qu'il avait richement parés de ses dons. ... Ils allumèrent deux grands feux et y jetèrent les enfants. C'était pour chacun une merveille de les voir mépriser un tel tourment. Ils s'y élancèrent joyeusement en chantant les louanges de Dieu. Le cœur manqua aux sophistes devant ces choses nouvelles où Dieu se montrait si visiblement. »

<sup>4</sup> Ce qui fut d'ailleurs critiqué par certains. Cf. MOZLEY, op. c., pp. 129, 134.

<sup>5</sup> On le trouvait à la place d'honneur dans de nombreuses églises. Cf. MOZLEY, op. c., p. 177.

<sup>6</sup> Commune du canton de Limbourg, arrondissement de Verviers.

<sup>7</sup> *Archives générales du Royaume à Bruxelles, Papiers d'État et de l'Audience*, vol. 267, f° 141. — Je dois ce renseignement à mon élève Denise Van Dooren († 1940).



## LE TESTAMENT

### DE SAINT LOUIS-MARIE GRIGNION DE MONTFORT

Le testament que S. Louis-Marie Grignon de Montfort dicta, la veille de sa mort, au prêtre dont Dieu lui avait révélé qu'il réaliserait ses desseins de l'institution d'une compagnie de missionnaires, n'a été connu dans son texte intégral que lorsque j'en ai publié la photographie avec transcription au mois de juillet 1943, dans un volume dont la diffusion a été entravée par les circonstances de sa publication <sup>1</sup>.

Je n'ai pas pu examiner l'original ainsi que je l'aurais désiré, mais j'ai reçu du R. P. Le Bail, postulateur de la cause de S. Louis-Marie, dès le 19 décembre 1942, une excellente reproduction photographique, sur papier brillant, des quatre petites pages du document, dont la lecture ne présente aucune difficulté, sauf pour la dernière ligne, qui contient le nom d'un témoin <sup>2</sup>.

Le testament de Montfort, vrai testament de pauvre, a été écrit sur les dernières pages d'un fascicule oblong, de petit format, imprimé à La Rochelle, chez Louis Bourdin, « au canton des Flamans », et contenant un opuscule intitulé *Dispositions pour bien mourir* <sup>3</sup>. Son texte commence sur la partie restée blanche de la

<sup>1</sup> *Luigi Maria Grignon de Montfort, le Scuole di Carità e le origini dei Fratelli di San Gabriele*. Rome, 1943, xxxix-507 pp., 2 planches. En vente à Rome, Catholic Book Agency, Piazza Ponte S. Angelo, 28. M. Gaétan Bernoville a reproduit le texte que j'ai publié, ainsi que la photographie du testament : *Grignon de Montfort, apôtre de l'école, et les Frères de Saint-Gabriel* (Paris, 1946), p. 108 sq. et planche VI.

<sup>2</sup> Cette ligne, qui était à l'origine aussi lisible que le reste, semble avoir été soumise à l'action d'un produit chimique ; c'est ce qui avait motivé de ma part une demande au regretté cardinal Salotti d'une expertise avec lampe à rayons ultra-violet. Le cardinal n'a pas cru expédient de faire procéder à l'expertise contradictoire que je lui avais proposée.

<sup>3</sup> Il semble que tous les exemplaires de cette brochure aient disparu à l'exception de celui qui contient le testament.



page 45 et se continue sur les pages suivantes, non numérotées. D'après le titre « Fin de l'opuscule et fragments du testament du Bienheureux de Montfort (aux pages 45, 46, 47, C 3) », qu'on lit au-dessus d'une photographie partielle du testament dans la brochure *Pour bien mourir. Méthode du Bienheureux de Montfort (terminée par son testament)*...<sup>1</sup>, la dernière page occupée par le testament serait la face interne de la couverture de l'opuscule, mais la description publiée par la Section Historique de la Sacrée Congrégation des Rites dit que le texte passe de la page 46 aux faces 3 et 4 de la couverture<sup>2</sup>, formée d'un carton fin, coloré à l'extérieur. L'examen des photographies que m'a procurées le R. P. Le Bail m'avait bien révélé une légère différence dans la teinte de la dernière page, mais, n'ayant pu examiner personnellement le testament, je n'oserais me prononcer définitivement entre les deux explications, celle du R. P. Huré, S. M. M., éditeur de la brochure, et celle du R. P. Antonelli, O. F. M., ou de ses collaborateurs.

Voici cependant une tentative d'explication : d'une part, il est vraisemblable que le nombre des pages de l'opuscule est un multiple de 4, d'autre part, on ne concevrait pas que Monsieur Mulot ait écrit sur la face intérieure de la couverture en laissant inoccupée une dernière page du fascicule, dont personne ne parlerait. Il faut donc supposer que le dernier feuillet de l'opuscule est collé au

<sup>1</sup> Cette brochure, qui est le n° 44 de la collection intitulée « Glane Mariale », porte un *imprimatur* du vicaire général de Rennes en date du 11 octobre 1927. En vente aux Bureaux du « Règne de Jésus par Marie », à Saint-Laurent-sur-Sèvre et à Louvain. Malgré la mention « terminée par son testament », qui figure dans le titre, le texte du testament de Montfort n'est pas imprimé dans cette brochure ; il n'y figure qu'en reproduction phototypique à la page 10, mais sept lignes et demie du texte y sont remplacées par des points, tandis que les quatre cinquièmes de l'avant-dernière ligne et la dernière ligne de l'écriture de M. Mulot ont été supprimés par maquillage. Au moment où cette brochure fut publiée, le testament de S. Louis-Marie Grignon était passé des Archives Départementales de la Loire-Inférieure, où il se trouvait précédemment, dans les archives de la Compagnie de Marie. Ce passage ne devait pas être de beaucoup antérieur.

<sup>2</sup> *Lucionen. Canonizationis beati Ludovici Mariae Grignon de Montfort... Nova inquisitio... super dubio* « An B. Ludovicus Maria Grignon de Montfort historice haberi possit uti Fundator, non solum Presbyterorum Missionariorum Societatis Mariae et Filiarum Sapientiae, sed etiam Fratrum Instructionis christianae a S. Gabriele » (1947), p. 225. Les dimensions du livret sont indiquées à la page précédente : cm. 15 x 5 1/2 circa.

carton qui forme la couverture ; la page 47 se présente ainsi comme la troisième face de la couverture, à laquelle adhère la page 48 ; d'où l'apparence d'un carton à deux teintes, la réalité d'un carton de ce genre devant être exclue comme d'une technique trop raffinée pour l'époque et pour le caractère populaire du livret.

Écrit le 27 avril 1716 à Saint-Laurent-sur-Sèvre, le testament de Montfort fut porté à Nantes par celui qui avait reçu la dictée du saint et avait été constitué son exécuteur testamentaire. Louis-Marie Grignion avait prévu, comme on le verra plus loin, qu'il y aurait des discussions entre ses fondations nantaises, école et hospice, pour la possession de ses meubles. Contraint d'intervenir, René Mulot remit le testament, dès le 5 juin, entre les mains de Maître Michel Forget, notaire royal et apostolique de la Cour de Nantes, ce qui donna lieu à l'établissement d'un certificat de dépôt, contrôlé le lendemain et délivré contre versement de treize sols trois deniers <sup>1</sup>.

Les meilleurs informateurs du sulpicien Joseph Grandet, premier biographe de Montfort, appartenaient au groupe des amis nantais du saint missionnaire, parmi lesquels se trouvaient plusieurs membres du clergé : Monsieur Des Bastières, qui l'avait accompagné dans une cinquantaine de missions et rédigea sur son activité un mémoire que le P. Dalin eut encore entre les mains <sup>2</sup> ; Monsieur Olivier, missionnaire apostolique, témoin des incidents soulevés par la préparation du calvaire de Pontchâteau <sup>3</sup> ; le vicaire général Barrin, qui écrivit le 25 août 1719 pour féliciter Grandet de son dessein <sup>4</sup> et avait fait préparer pour le tombeau de Montfort, probablement dès décembre 1717, une épitaphe qui s'y voit encore. Ce sont sans doute ces informateurs nantais, ou les demoiselles Dauvaise, à qui le vicaire général Barrin l'avait renvoyé, qui ont

<sup>1</sup> J'ai reproduit les parties essentielles du certificat dans *Luigi Maria...*, p. 206, d'après une copie présentée à la S. C. des Rites, le 12 décembre 1942, par le T. R. P. Ronsin, alors Supérieur Général de la Compagnie de Marie. Une reproduction complète, d'après l'original, se trouve dans *Nova Inquisitio*, p. 229.

<sup>2</sup> *Vie du Vénérable Serviteur de Dieu Louis-Marie Grignon de Montfort...* (Paris, Adrien Le Clère et Cie, 1839), p. 4. Le mémoire de M. Des Bastières a disparu ; il ne figure pas parmi les pièces qui ont été traduites en italien et présentées à la S. C. des Rites pour le procès de béatification.

<sup>3</sup> GRANDET, *La vie de Messire Louis Marie Grignon de Montfort...* (Nantes, 1724), p. 152-166.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 458.

fourni à Grandet le texte du testament qu'il a inséré dans sa biographie de Montfort<sup>1</sup>. Mais ce texte n'est pas tout à fait exact, ni complet; et l'une des omissions, au moins, s'expliquerait au mieux, si le texte lui parvint directement ou indirectement des sœurs Dauvaise, dont l'une était directrice de l'hospice des Incurables, puisque l'une des phrases qui ont été omises était précisément celle qui privait la maison des Incurables des meubles du saint au bénéfice des Frères qui tenaient l'école.

Quoi qu'il en soit, le texte fautif et incomplet de Grandet a été reproduit par les principaux biographes de Montfort, à l'exception du P. Picot de Clorivière, S. J., lequel s'est contenté de rapporter brièvement les principales dispositions du testament d'après le mémoire manuscrit du P. Besnard<sup>2</sup>. C'est le texte de Grandet qu'on trouve donc dans la biographie de Montfort que le P. Deshayes fit composer par le P. Dalin en vue de la reprise du procès de béatification<sup>3</sup>, ainsi que dans celles publiées au moment de la béatification par le P. Fonteneau<sup>4</sup>, premier assistant de la Compagnie de Marie, et par Jean-Marie Quérard<sup>5</sup>, qui avaient travaillé tous deux d'après les archives de la Compagnie et celles des Filles de la Sagesse. Aucun de ces trois biographes n'a dit savoir où se trouvait l'original du testament, non plus que Mgr Laveille, écrivant pour le compte des Missionnaires en 1907<sup>6</sup>.

Ce silence, qui n'a jusqu'à présent attiré l'attention de personne, doit aujourd'hui paraître bien extraordinaire, car la *Nova Inquisitio* a révélé<sup>7</sup> qu'un des Missionnaires de la Compagnie de Marie, le R. P. Grillard, avait examiné à Nantes, dès le 7 novembre 1860, le testament original, qu'il qualifie d'autographe, et l'avait copié intégralement. Il faut supposer que cette copie est restée, de son vivant, entre les mains du P. Grillard; mais comment se fait-il qu'elle n'ait pas été communiquée en 1907 à Mgr Laveille par les Supérieurs majeurs de la Compagnie de Marie, alors qu'ils en ont

<sup>1</sup> Ibid., p. 257-259.

<sup>2</sup> *La vie de M. Louis-Marie Grignon de Montfort...* (Paris, Saint-Malo et Rennes, 1785), p. 498.

<sup>3</sup> Op. c., p. 367-369.

<sup>4</sup> *Vie du Bienheureux L.-M. Grignon de Montfort...* (Paris, 1887), p. 405-406.

<sup>5</sup> *Vie du Bienheureux Louis-Marie Grignon de Montfort...*, t. IV (Rennes, Paris et Nantes, 1887), p. 502-504.

<sup>6</sup> *Le Bienheureux Louis-Marie Grignon de Montfort d'après des documents inédits* (Paris, 1907), p. 537-538, en note.

<sup>7</sup> P. 224.

remis, en 1909, une copie authentique à la Sacrée Congrégation des Religieux<sup>1</sup> ? Et pourquoi le P. Chupin n'a-t-il pas suivi les termes exacts du testament lorsqu'il s'en servait pour argumenter dans la question de la filiation montfortaine des Frères de Saint-Gabriel, en 1916<sup>2</sup> ?

Il y a plus. Le R. P. Louis Le Crom, de la Compagnie de Marie, vient de publier, à l'occasion de la canonisation, une nouvelle biographie de Montfort, dont deux tirages différents ont été mis en vente, le premier exécuté à Poitiers en 1942, l'autre terminé à Rennes dans le deuxième trimestre de 1946. Les deux tirages sont à peu près identiques<sup>3</sup>, au titre près, car le premier porte comme notes typographiques : « Librairie Mariale, Calvaire Montfort, Pont-Château (Loire-Inférieure) », tandis que les notes du deuxième sont : « Les Traditions Françaises, Tourcoing (Nord) ». J'ai dit que les deux tirages sont à peu près identiques, car ils ne le sont pas tout à fait, et c'est à propos du texte du testament qu'ils divergent<sup>4</sup>. Le premier tirage s'est contenté du texte de Grandet ; le deuxième, exécuté après que les Supérieurs de la Compagnie de Marie eurent reçu un exemplaire de mon ouvrage, présente un texte complet, encore que pas rigoureusement exact.

Ce sont ces avatars du testament de Montfort qui m'ont poussé à en donner une nouvelle édition, avec l'indication de toutes les variantes<sup>5</sup> :

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Gabriel Deshayes, *fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne de Saint-Gabriel. Documents et témoignages* (Pontchâteau, 1929), p. 19.

<sup>3</sup> Les deux tirages semblent avoir été mis en vente simultanément, peu de temps après la canonisation. Toutefois, lorsque je suis passé à Saint-Laurent-sur-Sèvre en septembre 1947, possédant d'ores et déjà un exemplaire de chacun des deux tirages, on ne trouvait encore dans le commerce local que le tirage de 1942.

<sup>4</sup> La similitude des deux tirages est telle que la correspondance des pages y est parfaite, nonobstant la variété du caractère typographique. La différence entre les deux textes du testament, qui a provoqué la modification de plusieurs notes, a entraîné un décalage qui s'étend de la page 369 à la page 375.

<sup>5</sup> Il ne m'a pas semblé utile de reproduire l'orthographe de l'original, car il n'y a aucun doute sur la lecture ou l'intelligence du texte. Lorsqu'il y aura lieu de reporter sa leçon, elle sera accompagnée du sigle *Ms*. Les autres sigles seront : *G* = Grandet, suivi de *al* quand tous les auteurs qui l'ont suivi jusqu'à Le Crom exclusivement sont d'accord ; *D* = Dalin ; *F* = Fonteneau ; *Q* = Quéard ; *C* = Le Crom, les deux tirages étant éventuellement distingués par



maison donnée par une bonne-femme à condition <sup>1</sup>. S'il n'y a pas moyen <sup>2</sup> d'y bâtir, on y entretiendra les Frères de la Communauté du Saint-Esprit pour faire les écoles charitables <sup>3</sup>.

Je donne trois de mes étendards à Notre-Dame de Toute <sup>4</sup>-Patience à la Séguinière, et <sup>5</sup> les quatre autres à Notre-Dame de la Victoire à La Garnache; et à chaque paroisse de l'Aunis où le Rosaire persévérera, une des bannières du saint Rosaire. Donner à M. Boury <sup>6</sup> les six tomes de <sup>7</sup> sermons de La Volpilière, et à M. Clisson les quatre tomes des Catéchismes des peuples de la campagne.

S'il est dû <sup>8</sup> quelque chose à l'imprimeur, on le donnera <sup>9</sup> de la boutique. S'il y a du reste, il faudra rendre à M. Vatel ce qui lui appartient, si Monseigneur juge <sup>10</sup> à propos.

Voilà mes dernières volontés, que M. Mulot fera exécuter avec un entier pouvoir que je lui donne de disposer comme bon lui semblera en faveur de la Communauté du Saint-Esprit des chasubles, calice <sup>11</sup> et autres <sup>12</sup> ornements d'église et de mission.

Fait à la mission de Saint-Laurent-sur-Sèvre, ce 2<sup>e</sup> du mois d'avril mil sept cent seize <sup>13</sup>.

<sup>1</sup> La *Nova Inquisitio* a remplacé le point par deux points, comme si ce qui suit était la condition contenue dans le contrat, ce qui n'est pas.

<sup>2</sup> Si on y a pas moyen Ms; Si on n'y a pas moyen C<sup>2</sup>; à condition que s'il n'y a pas moyen G al C<sup>1</sup>.

<sup>3</sup> L'école charitable G al C<sup>1</sup>; à condition que les Frères du Saint-Esprit y feront l'école charitable, CHUPIN, op. c., p. 19. Dans la photographie de 1927, on a remplacé par une ligne et demie de points tout ce qui est compris entre les mots « en particulier » et « charitables ».

<sup>4</sup> Sainte G D Q C<sup>1</sup>. Le R. P. Fonteneau, méprisé par le R. P. Le Crom (cf. p. xv), mais mieux informé que lui, avait restitué « Toute ».

<sup>5</sup> Om. G al C.

<sup>6</sup> Bonny G al. J'ai imprimé « Bouvy » et la *Nova Inquisitio* a reproduit ma lecture. C'est le mérite du R. P. Le Crom d'avoir lu « Boury », ce qui est incontestablement la leçon du manuscrit, à interpréter « Bourhis » pour « Le Bourhis ». Thomas Le Bourhis (écrit Le Bourrhys), deuxième vicaire de Saint-Laurent-sur-Sèvre, est cité comme tel dans l'acte de l'Assemblée des habitants de Saint-Laurent, en date du 24 septembre 1719, où ils décidèrent d'accepter la fondation par Madame de Bouillé de l'établissement des Filles de la Sagesse (*Nova Inquisitio*, p. 260, reproduisant la Chronique de Sœur Florence, citée dans celle de Sœur Agathe, t. I, p. 30).

<sup>7</sup> Des F (suivi par Lavaille, éd. 1907) C.

<sup>8</sup> S'il en est dû G D.

<sup>9</sup> Payera G C; paiera D F Q.

<sup>10</sup> Si Monseigneur (Mgr Q) l'Évêque le juge G Q C; Si Monseigneur le juge D F Lavaille.

<sup>11</sup> Calices G al C.

<sup>12</sup> Om. G al C.

<sup>13</sup> Le 27 avril 1716 G al; le vingt-sept avril mil sept cent seize C.



*Tous les meubles qui sont à Nantes seront pour l'usage des Frères qui tiennent l'école, tant qu'elle subsistera*<sup>1</sup>.

*Louis Marie de Montfort Grignon. LMG*<sup>2</sup>.

*R. F. Rougeon, doyen de Saint-Laurent.*

*F. Triault, p(rê)tre vicaire.*

De l'examen des variantes il résulte avec évidence que les trois principaux biographes de S. Louis-Marie, qui ont écrit pendant le XIX<sup>e</sup> siècle : Dalin, Fonteneau et Quérard, n'ont connu le testament que par le livre de Grandet. Lorsqu'ils s'écarterent de lui, c'est qu'ils ont cru devoir améliorer son texte ; leurs changements sont d'ailleurs peu nombreux et de peu d'importance. Mais le R. P. Le Crom, dont le T. R. P. Ronsin dit, dans sa lettre-préface datée du 28 avril 1942, qu'il n'a rien avancé « qui ne soit solidement étayé »<sup>3</sup>, a eu entre les mains quelque chose de plus que Grandet puisque, déjà dans le tirage de 1942, il reproduit, avec celle du testateur, les signatures du doyen Rougeon et du vicaire Triault. Où le R. P. Le Crom a-t-il trouvé ces signatures, sinon sur l'original ou sur la copie du P. Grillard ? Pourquoi n'a-t-il pas donné, dès lors, le véritable texte du testament ? Et, plus tard, lorsqu'il a préparé le deuxième tirage de son ouvrage, ayant sans doute en mains mon

<sup>1</sup> *G* et *C*<sup>1</sup> omettent toute la phrase ; *C*<sup>2</sup> la met en italiques et propose en note l'hypothèse que ce « codicille » a pu être « ajouté après coup, au moment du dépôt chez le notaire », ce qui est supposer M. Mulot capable de faux en écriture publique. La phrase, ayant été écrite avant la signature, ne peut d'ailleurs pas être qualifiée de « codicille ». Dans la photographie publiée en 1927, la phrase a été supprimée par retouche du cliché.

<sup>2</sup> Louis-Marie Grignon *G* ; « signé : Louis-Marie Grignon de Montfort » *F Q L* ; om. *D*. Tous les éditeurs omettent la suite, sauf *C*, qui donne correctement les signatures. J'ai publié la deuxième signature avec les initiales « N. F. », et la *Nova Inquisitio* aussi. Je n'ai pas réussi à lire l'initiale du prénom du vicaire sur la photographie. L'auteur de la *Nova Inquisitio*, qui a pu examiner l'original, a lu « F » comme *C*. Après avoir signé le texte écrit par M. Mulot, le saint a tracé son monogramme, comme pour authentifier sa signature : L. M. G. = Louis-Marie Grignon. Je n'ai pas reproduit ce monogramme dans *Luigi-Maria...*, page 197, et personne n'en a fait mention, ni la *Nova Inquisitio*, ni le R. P. Le Crom. Mais la comparaison avec d'autres signatures du saint ne laisse aucun doute sur l'existence du monogramme, au-dessous de la signature ; sa présence a gêné le doyen de Saint-Laurent, qui, signant ensuite, a dû resserrer progressivement son écriture.

<sup>3</sup> Op. c., page VII.



édition du testament, puisque dans un passage particulièrement important il a suivi la ponctuation que j'ai proposée, pourquoi a-t-il donné encore un texte bâtarde, où Grandet n'est corrigé qu'incomplètement ?

Il serait hors de propos ici de vouloir commenter le testament du P. de Montfort<sup>1</sup>, mais il semble opportun d'ajouter quelques observations, pour empêcher des appréciations erronées.

Si Louis-Marie Grignon, pauvre parmi les pauvres, ayant renoncé à tous ses biens patrimoniaux, a fait un testament, c'est sans doute qu'il se sentait lié par les prescriptions de S. Pie V, dans sa constitution *Romani Pontificis* du 30 août 1567 ; car, même si l'argent qu'il détenait au moment de sa mort ne provenait pas d'un bénéfice canonique proprement dit, tout son avoir lui était advenu à la suite d'actes de ministère. Il n'appartenait évidemment à aucun ordre ou congrégation juridiquement constitués, car alors il n'aurait pas même été habilité à faire un testament. S'il a jamais soumis à l'évêque de La Rochelle l'un ou l'autre des deux projets de règle qu'il prépara pour sa future compagnie de missionnaires<sup>2</sup>, ses historiens ne disent pas que l'évêque leur ait donné une approbation formelle, et personne, du vivant de Montfort, n'en a suivi les dispositions.

Il est frappant qu'ayant signé deux acceptations de donation, les 2 et 3 janvier 1716, en ajoutant à son nom le titre de « prêtre missionnaire de la Compagnie du Saint-Esprit », S. Louis-Marie ait omis ce titre à la fin de son testament. Mais, lorsqu'il se qualifiait de « prêtre-missionnaire de la Compagnie du Saint-Esprit », il comptait sur l'appui de cette communauté parisienne, avec laquelle il avait fait un accord, dont les effets durèrent jusqu'à la

<sup>1</sup> Voir ma tentative de commentaire dans *Luigi-Maria...*, p. 197-206.

<sup>2</sup> Un premier projet, reproduit dans les mémoires du P. Besnard, ne mentionne pas les vœux ; il doit être antérieur à l'été de 1712, car il ne parle pas de la faculté d'agréger aux confréries du Rosaire, que le Maître général des Frères Prêcheurs concéda alors au saint missionnaire. Cette faculté est signalée dans le deuxième projet de règle, qui prévoit, pour les missionnaires, l'émission des vœux de religion. Ce projet fut rédigé avant le voyage de Montfort à Paris, probablement au mois de juin 1713 : il devait servir pour montrer aux élèves du Séminaire du Saint-Esprit comment Montfort envisageait la réalisation d'une compagnie de missionnaires, dont le Séminaire aurait fourni les éléments.

réforme, par le P. Deshayes, de la Compagnie de Marie<sup>1</sup>. La lettre que le P. de Montfort écrivait dans le même temps à Monsieur Caris, économe du Séminaire du Saint-Esprit, donne la raison du titre ajouté à sa signature : si le Séminaire ne s'engage pas à continuer l'œuvre du missionnaire, qui n'arrive pas à sortir de son isolement, toutes les donations qui lui ont été faites, à lui et à ses successeurs, seront sans effet.

Monsieur Caris a dû répondre négativement. Et cependant, lorsqu'il dicte son testament le 27 avril, S. Louis-Marie conserve toute sa bienveillance envers la communauté fondée par son ami Claude Poullart des Places, car il semble bien que ce soit à elle qu'il lègue son calice, ses chasubles et tout ce qu'il a en fait d'ornements d'église, comme pour l'aider dans son œuvre d'éducation gratuite des clercs pauvres, peut-être encore dans l'espoir qu'à défaut de Monsieur Mulot, le Saint-Esprit de Paris s'occupera d'installer ses Frères à Vouvant.

Quand on considère comme équivalents les termes « communauté du Saint-Esprit » et « Compagnie de Marie » du vivant de Montfort, on commet un anachronisme. Lorsqu'il parle de communauté du Saint-Esprit, c'est celle de Paris qu'il a en vue, et si les missionnaires ont appelé leur maison de Saint-Laurent-sur-Sèvre : « Saint-Esprit » ou « Petit Saint-Esprit », c'est parce que deux des trois premiers membres de la société naissante, Adrien Vatel et Jacques Le Valois, provenaient du séminaire parisien, où Montfort les avait rencontrés en y faisant, dans l'été de 1713, sa tournée de propagande. On a noté d'ailleurs l'étrangeté de la formule employée dans le projet de règle de juin 1713, lorsque Montfort écrivait, en parlant de sa future société de missionnaires : « La Compagnie n'a et ne peut avoir en propre que deux maisons dans le royaume, la première à Paris, pour former des ecclésiastiques à l'esprit apostolique ; la deuxième hors de Paris, en une province du royaume, pour s'y aller reposer, lorsqu'on est hors de combat et qu'on veut finir ses jours<sup>2</sup>... » Au moment où il allait fermer les yeux, Montfort voyait cette deuxième maison à Vouvant, soit dans la maison urbaine qu'il lui avait offerte Jeanne Cruzeron (M<sup>me</sup> de la Brûlerie), soit dans une construction à bâtir à côté de celle destinée aux Frères enseignants, dans la propriété donnée par Renée Arcelin, la « bonne-femme » du testament.

<sup>1</sup> Cf. *Luigi-Maria...*, p. 263-268.

<sup>2</sup> Ibid., p. 264.

Pourquoi les quatre Frères, qui ont été constitués en famille religieuse par l'émission de vœux et voient leur avenir confié à Monsieur Mulot sous le contrôle de l'évêque de La Rochelle, sont-ils appelés « Frères de la Communauté du Saint-Esprit » ? Est-ce uniquement pour leur assurer le bénéfice des donations du mois de janvier 1716, en appuyant leur jeune organisation à la fondation de Poullart des Places ? Ou est-ce aussi parce que, dévot à la Trinité, Montfort voulait les mettre sous la protection de la troisième personne de la Sainte Trinité, comme il avait mis les Filles de la Sagesse sous la protection de la deuxième ?

Nous avons indiqué pourquoi la retraite que Montfort fit avec quelques Frères à la Séguinière, à l'Ascension de 1715, semble avoir été la retraite préparatoire à l'émission des vœux des quatre premiers Frères cités dans le testament<sup>1</sup>.

Un mot enfin à propos de Mathurin Rangeard, le Frère Mathurin de tous les historiens, auquel S. Louis-Marie a bien soin de ne pas donner le titre de Frère dans son testament. Il est de mode d'en faire le premier membre de la Compagnie de Marie : la vérité est qu'il n'en fit jamais partie, car il ne voulut jamais faire de vœux. S'il est vrai qu'il aida avec zèle, dans les missions, la première génération de la Compagnie de Marie, comme il avait fait pour son fondateur, il le fit en qualité d'auxiliaire libre, n'ayant pas le statut de Frère, car il était entré dans le clergé, ayant reçu la tonsure dès 1721. C'est pourquoi il porte un rabat dans le portrait conservé au presbytère de Bouillé-Loretz<sup>2</sup> : le rabat bleu, que le P. Labouré fit préparer pour les Frères de Saint-Laurent-sur-Sèvre, enseignants et frères de travail, lorsqu'ils prononcèrent leurs premiers vœux en 1824, signe distinctif, aujourd'hui encore, des Frères de Saint-Gabriel.

Il est normal que l'histoire des saints s'entoure de légendes ; mais c'est la gloire des Bollandistes d'avoir toujours cherché à rétablir l'histoire, et personne ne s'y est mieux appliqué que ceux que j'ai le mieux connus à la Bibliothèque Vaticane, le regretté P. Delehaye et le toujours vaillant P. Peeters, auquel il m'est bien agréable de pouvoir rendre hommage.

Rome.

Eugène, Cardinal TISSERANT.

<sup>1</sup> Ibid., p. 219.

<sup>2</sup> Reproduction photographique dans E. GOUIN, op. c., p. 43.

## LES NOTICES HISTORIQUES DE L'HOROLOGE GREC

L'Horologe est le livre liturgique de rite byzantin, contenant les parties fixes des heures de l'Office divin qui doivent être exécutées par les chantes. Les Slaves dissidents ont encore en ce siècle fait plusieurs fois l'édition d'un tel recueil. Mais les Grecs, dès les premières éditions de ce livre, qu'ils appellent plus souvent Grand Horologe, *Ὡρολόγιον τὸ Μέγα*, ont ajouté à ces parties fixes des pièces de chant de la partie variable de l'Office divin, surtout le tropaire et le kontakion des jours de la semaine, puis ceux des samedis et dimanches du Carême et du Temps pascal, et encore ceux des fêtes des saints commémorés dans le calendrier. Finalement, d'autres offices, comme la Paraclisis à la Vierge, l'Hymne Acathiste, l'acolouthie de la Communion etc., sont venus augmenter le contenu du livre.

Ce qui nous intéresse, ce ne sont pas tous ces chants, mais les notices historiques qui se rapportent aux saints du calendrier liturgique et aux dimanches du Carême et du Temps Pascal. Ces notices sont imprimées en petits caractères et sont visiblement destinées à instruire le chanter ou le lecteur éventuel au sujet du dimanche ou du saint qu'on célèbre en ce jour. Elles peuvent être très courtes, par exemple au 4 mai : « Sainte Pélagie, martyre. Elle était de Tarse en Cilicie ; elle a souffert sous Dioclétien en 288. » Elles peuvent être aussi très longues, répétant plus ou moins le synaxaire, par exemple au 1<sup>er</sup> mai, pour la fête de Jérémie prophète, ou au 6 mai, pour celle de S. Arsène.

Sur la valeur de ces notices historiques, il n'y a pas à perdre beaucoup d'encre ; aucun hagiographe, je crois, n'a jamais eu la tentation d'aller puiser là quelque information sérieuse. Il serait plus intéressant de chercher à savoir à quelle époque elles remontent et qui en est l'auteur.

Or, il suffit de parcourir un certain nombre d'exemplaires du

Grand Horologe, ou encore de lire attentivement et patiemment le frontispice des diverses éditions reproduit dans la *Bibliographie hellénique* d'Émile Legrand, pour constater que ces notices apparaissent pour la première fois dans l'Horologe publié à Venise en 1767 : *μετὰ προσθήκης τῆς χρονολογίας τῶν Ἀγίων καὶ ἄλλων πολλῶν χρησίμων* ; elles y sont présentées comme l'œuvre de l'hierodiacre Spyridon Milias (*Μήλιος*). Dans cette édition, les notices sont très brèves et se trouvent intercalées dans le titre même du jour. Ainsi, on lira au 2 septembre : « S. Mamas, martyr (celui-ci était de la ville de Gangres en Paphlagonie ; comme il était resté après sa naissance muet pendant cinq ans, et qu'il avait commencé à dire en grec *mamma*, il fut appelé ainsi ; il a souffert en l'an 260), et notre père S. Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople (qui vivait en l'année 519). » Suivent le tropaire et le kontakion des deux saints célébrés en ce jour. Aucun Horologe antérieur à 1767 ne contient rien de pareil <sup>1</sup>.

Spyridon Milias, né à Corcyre au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, devint prédicateur de la colonie grecque de Venise, puis vicaire de l'archevêque dissident en cette même ville. Rien ne semble l'avoir spécialement préparé à la rédaction des notices. Parmi ses premières publications, notons deux rééditions : en 1758, la *Ἱεροκοσμικὴ ἱστορία* de Nectaire, en 1759, le *Παράδεισος* d'Agapios Landos, composé d'extraits de Syméon Métaphraste. A son actif il faut citer l'édition d'un recueil considérable des Conciles œcuméniques et des synodes, en deux volumes de 1034 pages in-folio (1761-1762) ; ensuite, une œuvre personnelle, la seule d'ailleurs, appelée *Διδαχαὶ* et contenant vingt de ses homélies. Mais il a dû consacrer beaucoup de temps à la correction de livres liturgiques : le Triodion (1748), les Ménées de Mai (1762), l'Euchologe (1767), l'Octoéchos (1767), l'Horologe (1767), les Ménées de Janvier (1768), si vraiment il a surveillé de très près ces éditions qui portent son nom, ce qui est peu probable, excepté cependant pour cette partie de l'Horologe où il a ajouté les notices historiques qui nous occupent. Il trouvait d'ailleurs la matière de celles-ci dans les Synaxaires et, avec l'aide d'une table chronologique des empereurs romains et byzantins, il a pu sans beaucoup de peine, mais aussi sans grande précision, fourrer partout des dates — une vraie hantise — dont aucune peut-être n'est exacte, sinon par hasard.

<sup>1</sup> Voir les éditions de 1764, 1763, 1720, 1677. Inutile de remonter plus haut.

Ces notices historiques sont encore reproduites dans les horologes postérieurs jusqu'en 1821<sup>1</sup>. A partir de 1832, on peut constater un changement radical : toutes les notices se présentent dans une rédaction nouvelle ; elles ne sont plus insérées dans le titre, mais le suivent, imprimées en caractères très petits ; elles sont souvent longues et parfois très longues ; on les trouve, non seulement au *Ménologe*, mais aussi aux samedis et dimanches du Carême et du Temps pascal. L'auteur de cette nouvelle rédaction est Barthélemy, moine de Koutloumous, originaire d'Imbros. Le texte du frontispice nous en avertit : *ὅφ' οὗ προσετέθη καὶ σύντομος ἱστορία πασῶν τῶν ἑορτῶν τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, καὶ πολλῶν τῶν τοῦ Μηρολογίου Ἀγίων*. Barthélemy de Koutloumous est avant tout un professeur ; il avait la réputation d'avoir amassé pas mal de connaissances. Pendant son professorat à Venise (1827-1834), il publia l'Horologe, désireux d'en améliorer les notices historiques. Presque toutes les dates données par Spyridon Miliás sont corrigées. S. Babylas, mort sous Dèce, en 253, sera placé en 250, puisque Dèce a régné de 249 à 251 ; S. Trophime, martyrisé sous Probus (276-282), verra la date de sa mort ramenée de 275 à 278 ; mais on ne voit pas pourquoi, par exemple, la passion de S<sup>te</sup> Sophie et de ses trois filles est mise en 126 plutôt qu'en 122, si elles ont subi le martyre sous Adrien (117-138). Non seulement Barthélemy disposait de meilleures tables chronologiques que son prédécesseur, ou les consultait avec plus d'attention, il avait aussi plus d'esprit critique. En effet, il laisse souvent le choix entre deux dates ou deux explications. Au 21 septembre, il écrit que S. Quadratus est mort sous Adrien en 117, selon le Synaxariste, ou, ajoute-t-il, selon d'autres, plus tard sous Aurélien ; on retrouvera ce *κατ' ἄλλους* au 16 septembre, au 16 novembre, au 1<sup>er</sup> avril, au 2 juillet. D'autres fois, il écrira : *τινὲς λέγουσιν*, ou *κατὰ τὴν γνώμην τινῶν*, ou *κατὰ τὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας*, ou *ἄλλοι λέγουσιν ὅτι...* Régulièrement, il indiquera les informations prises dans la Sainte Écriture. Plus rare est l'indication d'autres sources ; on voit cités Eusèbe, Sozomène, S. Basile, Denys l'Aréopagite, Théodoret de Cyr, S. Pierre d'Alexandrie, Codinus et Zonaras. Mais il est évident que les Synaxaires sont sa source principale. Une fois, cependant, au 30 décembre,

<sup>1</sup> Nous avons vu les éditions de 1769, 1775, 1790, 1813, 1821 ; partout, texte et disposition identiques.



il relèvera la confusion entre les deux saintes Mélanie dont ceux-ci se sont rendus coupables.

Outre le développement des notices et la correction des dates, on remarque chez Barthélemy le soin, le désir, le plaisir ou la prétention — on l'appellera comme on voudra — de fournir l'explication de certains termes. Ainsi, au 1<sup>er</sup> septembre, nous lisons une longue dissertation sur les différentes espèces d'indiction ; au 3 juillet, il dira que ce n'est pas au S. Anatole fêté en ce jour qu'il faut attribuer les *στιχῆρά Ἀνατολικά*, mais à un autre Anatole, qui fut moine au monastère de Stoudios. Le même jour, on fête S. Hyacinthe, qui fut *κατακομιστής ἢ θαλαμηπόλος* (*κουβικουλάριος*, valet de chambre) [sic] τοῦ βασιλέως Τραιανοῦ. Bref, nous sommes en progrès sur la rédaction de Spyridon Milias.

Cependant, la jalousie et l'envie ou quelque autre motif poussa Procope Dendrinou, moine de Saint-Pantéléimon sur l'Athos, directeur de l'école ecclésiastique de Poro, à censurer l'Horloge de Barthélemy. Dans une lettre de 1844 ou 1845 à Païsios, métropolitain de Césarée, il y dénonçait des erreurs ariennes et, plus particulièrement, du sabellianisme. Mais Procope fut réfuté par Léonce de Césarée, qui défendit l'orthodoxie de Barthélemy ; celui-ci, d'ailleurs, avant la publication du livre, avait demandé par une lettre du 26 décembre 1831 l'autorisation de la Grande Église, qui la lui accorda le 14 mars 1832<sup>1</sup>.

Une troisième rédaction fut imprimée à Grottaferrata en 1937 par les soins de la S. Congrégation Orientale. Tandis que nos correcteurs vénitiens se faisaient gloire de leurs éditions en imprimant leur nom sur le frontispice, ici le nom du ou des auteurs est voilé par l'anonymat et reste caché dans les archives. Un immense progrès a été réalisé sur l'édition de Barthélemy de Koutloumous ; on a employé des moyens d'investigation, des instruments de travail plus parfaits et on s'est armé d'un esprit plus critique. Aussi, bien des dates d'une précision illusoire sont remplacées par les années du règne de l'empereur sous lequel le saint a vécu ou est mort ; souvent, les notices sont accompagnées par un prudent *ὥς ὁ λόγος* ou un *ὥς λέγεται περὶ αὐτοῦ* ; ou bien elles sont réduites à ne

<sup>1</sup> Cf. Chr. KTENAS, *Ἡ σύγχρονος ἀθωνιάς σχολή καὶ οἱ ἐν αὐτῇ διδάξαντες ἀπὸ τοῦ 1845-1916* (Athènes, 1930), p. 16.



plus rien apprendre, comme celle de S. Mennon : ἤκμασεν ἐν ἀγνώστῳ τόπῳ καὶ χρόνῳ (29 avril) ; ou même, silence significatif, elles sont totalement absentes (par exemple, S. Boucolos, au 6 février, S. Nicéphore, au 9 février). Sans aucun doute, il y a une belle différence entre les notices dans les trois rédactions. Et cependant, que de données fautives n'y aurait-il pas lieu de corriger, que de dates erronées ne faudrait-il pas rectifier, que de nuances dans les expressions ne faudrait-il pas apporter encore à la dernière édition, de combien ne faudrait-il pas augmenter les silences ou les ὥς δὲ λόγος pour obtenir des notices historiques conformes à ce que la science hagiographique sait, avec une échelle très variable de certitude, ou ne sait pas aujourd'hui !

On peut se demander si l'idée de Spyridon Milias et de ceux qui lui ont emboîté le pas, était heureuse. Il semble bien que, à cause des progrès continuels que font les recherches hagiographiques, ces notices historiques seront soumises à des remaniements perpétuels : ce qui ne répond guère à la nature d'un livre liturgique. Ensuite, les Vies des saints ont une place bien marquée dans l'économie de la liturgie byzantine : le synaxaire doit être lu à l'orthros, après la sixième ode du canon. Mais, évidemment, parce qu'on a trop abandonné la célébration de l'office divin et parce que l'Horologe, de livre de chant qu'il était, est devenu le livre du prêtre <sup>1</sup>, on y a inséré un succédané du synaxaire. Mis entre les mains du prêtre, l'Horologe est un livre liturgique et donc un livre de prières, nullement un manuel d'histoire. Bien qu'il soit désirable qu'il contienne le moins possible d'erreurs historiques, il ne doit pas fournir un amas de dates ni les dernières trouvailles ou hypothèses des hagiographes ; pour apprendre l'histoire ou la vie des saints, il y a d'autres livres. Enfin, à vouloir supprimer les légendes, on rend incompréhensible un grand nombre de tropaires et de kontakia, on rompt avec la tradition, on appauvrit les valeurs spirituelles d'une Église et d'un rite, et on enlève un véritable aliment à une piété saine, qui, sachant avoir affaire à des légendes, en reconnaît et en goûte la valeur symbolique.

L'innovation de Spyridon Milias n'a pas encore deux cents ans d'existence ; malgré tous les perfectionnements apportés à son œu-

<sup>1</sup> Chez les Ruthènes, l'Horologe est devenu l'équivalent du Bréviaire romain, avec les mêmes obligations.

vre, celle-ci restera toujours défectueuse ; bref, nous verrions sans regret disparaître ces notices historiques de l'Horologe byzantin et nous souhaitons l'édition, en langue vulgaire, pour les différents pays où se pratique le rite byzantin, de bonnes Vies de saints, solidement instructives et sainement édifiantes, ordonnées suivant le calendrier liturgique.

*Rome.*

Alphonse RAES, S. J.

## OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

*Plusieurs de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu  
dans un prochain numéro de la revue.*

- ABADAL I DE VINYALS (R. d'). *L'abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva època.* 2<sup>e</sup> éd. Barcelona, 1948, 219 pp.
- ABD-EL-JALIL (J.). *Aspects intérieurs de l'Islam.* Paris, Éditions du Seuil, 1949, 237 pp.
- Address (An) *presented to Alexander Hamilton Thompson with a Bibliography of his Writings.* Oxford, University Press, 1948, 49 pp.
- ALTANER (B.). *Augustinus und Irenäus.* Extr. de *Theologische Quartalschrift*, t. CXXIX (Tübingen, 1949), p. 162-172.
- ANDRIESEN (P.), O.S.B. *Quadratus a-t-il été en Asie Mineure?* Extr. de *Sacris erudiri*, t. II (Steenbrugge, 1949), p. 44-54.
- ARNOBIVS. *The Case against the Pagans.* Translated by G. E. McCracken. Westminster (Md.), Newman Press, 1949, 2 vol., 659 pp. (= *Ancient Christian Writers*, 7, 8).
- ARNOULD (É.-J.). *Étude sur le « Livre des saintes médecines » du duc Henri de Lancastre.* Paris, Didier, 1948, ccxvi-125 pp.
- ARVASTSON (A.). *Den Thomander-Wieselgrenska psalmboken.* Stockholm, 1949, xxxi-318 pp. (= *Samlingar och Studier till Svenska Kyrkans Historia*, XXI).
- ATÉSÈS (B.). *Ἐπίτομος ἐπισκοπικὴ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τοῦ 1833 μέχρι σήμερον.* T. I. Athènes, 1948, xvi-320 pp.
- AURENCHÉ (H.). *Chemins de Compostelle.* Paris, Bonne Presse, 1948, 170 pp., 8 pl.
- BACHT (H.), S. J. *Pakhōme, der Grosse « Adler ».* Extr. de *Geist und Leben*, t. XXII (Würzburg, 1949), p. 367-382.
- BAKER (A. T.), BELL (A.). *St. Modwenna.* Oxford, B. Blackwell, 1947, xxvii-331 pp. (= *Anglo-Norman Texts*, 7).
- BAKHUIZEN VAN DEN BRINK (J. N.). *De rechtspraak der christenvervolgelingen in het romeinsche rijk omstreeks het jaar 200.* Extr. de *Hervormde theologiese Studies*, t. III (Pretoria, 1946), p. 114-125.
- BALL (M. T.). *Nature and Vocabulary of Nature in the Works of St. Cyprian.* Washington, Catholic University of America, 1946, xix-304 pp. (= *Patristic Studies*, 75).
- BARB (A. A.). *St. Zacharias the Prophet and Martyr.* Extr. du *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, t. XI (London, 1948), p. 35-67.
- BARZON (A.). *S. Giustina vergine e martire di Padova.* Extr. du *Bollettino diocesano* (Padova, 1949), 52 pp.
- IN. *S. Prosdocimo apostolo della Venezia occidentale.* Extr. du même *Bollettino*, 1949, 42 pp.
- BIELER (L.). *The Life and Legend of Saint Patrick.* Dublin, Clonmore and Reynolds, 1949, 146 pp.
- BIGGS (A. G.), O.S.B. *Diego Gelmiñez,*

- First Archbishop of Compostela*. Washington, Catholic University Press, 1949, XL-398 pp. (= *Studies in Mediaeval History*, N. S., t. XII).
- BORINO (G. B.). « *Invitus ultra montes cum domino papa Gregorio abii* ». Extr. des *Studi gregoriani*, t. I (Roma, 1947), 46 pp.
- BOUSQUET (L.). *Le Jugement dernier au tympan de l'église Sainte-Foy de Conques*. Rodez, 1948, 83 pp., 12 pl.
- Id. *La cathédrale pré-gothique de Rodez*. Rodez, 1948, 169 pp., 21 pl.
- BOUTZADÈS (G.). Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου ἀρχιεπισκόπου Κονσταντινουπόλεως τοῦ Νοταρᾶ. 2<sup>e</sup> éd. Corinthe, 1949, 52 pp.
- BOUYGES (M.), S. J. *Averroès, Tafsir Mā ba'd al-Tab'at*, ou « *Grand Commentaire de la Métaphysique d'Aristote* ». T. III. Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1948, pp. xvi, 1235-1753, [59]-[82], (319) (= *Bibliotheca arabica scholasticorum*, sér. arabe, VII).
- BRASSINNE (J.). *Les Jésuites anglais de Liège et leur orfèvrerie*. Liège, 1948, 74 pp., 4 pl. Extr. du *Bulletin de la Société d'art et d'histoire du diocèse de Liège*, t. XXXIII.
- BRÉHIER (L.). *Le Monde byzantin*. T. II. *Les Institutions de l'Empire byzantin*. Paris, A. Michel, 1949, xviii-631 pp.
- BRION (M.). *Le Cardinal Ximénès, le Richelieu de l'Espagne*. Paris, Éditions franciscaines, 1947, 136 pp., 16 ill. (= *Profilis franciscains*).
- BRODRICK (J.), S. J. *A Procession of Saints*. London, Burns, Oates and Washbourne, 1949, viii-204 pp., ill.
- BUFFET (L.). *S. Germain, bénédictin de Talloires et solitaire*. Annecy, 1949, 32 pp.
- BUJILA (A. B.). *Rutebeuf. La Vie de Sainte Marie l'Égyptienne*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1949, vii-91 pp.
- BUTLER (A.). *The Lives of Saints*. Suppl., t. I, by Donald ATTWATER. London, Burns, Oates and Washbourne, 1949, xii-200 pp.
- BUTLER (H. E.). *The Chronicle of Jocelin of Brakelond concerning the Acts of Samson Abbot of the Monastery of St. Edmund*. Edinburgh, Nelson, 1949, xxviii-167 pp. (= *Medieval Classics*).
- CALVERAS (J.), S. J. *Los « Confesionales » y los Ejercicios de S. Ignacio*. Estr. de *Archivum historicum Societatis Iesu*, t. XVII (Roma, 1948), p. 51-101.
- CAMPBELL (A.). *Encomium Emmae Reginae*. London, Royal Historical Society, 1949, lxix-106 pp. (= *Camden Society*, 3<sup>e</sup> sér., fasc. 72).
- CANITROT (É.), C. M. *Le plus familier des saints. Vincent de Paul*. Paris, Librairie Vincentienne, 1947, 554 pp.
- CAPELLE (B.), O. S. B. *Les homélies liturgiques du prélat Timothée de Jérusalem*. Extr. des *Ephemerides liturgicae*, t. LXIII (Roma, 1949), p. 5-26.
- CAPPELLI (B.). *S. Fantino, S. Nilo, S. Nicodemo*. Extr. du *Bollettino della badia greca di Grottaferrata*, N. S., t. III (1949), 11 pp.
- CATLING (R. M.), ROGERS (J. P.). *G. H. Doble. A Memoir and a Bibliography*. Exeter, Sydney Lee, 1949, 28 pp.
- CAVALLIN (S.). *Les clauses des hagiographes arlésiens*. Extr. de *Erannos*, t. XLVI (Uppsala, 1948), p. 133-157.
- CAZZANIGA (E.). *Incerti auctoris « De lapsu Susannae »*. Torino, Paravia, 1948, lxvii-83 pp. (= *Corpus scriptorum latinorum Paravianum*).
- Id. *S. Ambrosii De Virginibus*. Ibid., 1948, xxxii-95 pp. (Même collection).
- CERIA (E.). *Annali della Società Salesiana*. T. II-III. *Il rettorato di Don*



- DE MEYER (A.), O. P. *Levensschets van Zuster Theresia van het Kruis*. Brussel, 1949, 62 pp.
- DEWARD (L.). *L'iconographie de S. Albert de Louvain au XVII<sup>e</sup> siècle*. Extr. de la *Revue de Saint-Albert*, t. III, fasc. 2 (Jodoligne, 1948), p. 10-14, 4 pl.
- Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Fasc. 66: *Cashel-Catulensis*. Paris, Letouzey, 1949, col. 1281-1528.
- Dictionnaire de spiritualité*. Fasc. 12: *Communione frequente - Connaissance de soi*. Paris, Beauchesne, 1949, col. 1265-1520.
- DIDRY (M.), WALLEMACQ (A.). *La stigmatisée belge. La Servante de Dieu Louise Lateau de Bois-d'Haine. Histoire abrégée*. 3<sup>e</sup> éd. Louvain, Warny, 1947, 294 pp.
- DIMIER (A.), O. C. R. *Amédée de Lausanne, disciple de S. Bernard*. Saint-Wandrille, Éditions de Fontenelle, 1949, XLIV-490 pp., 24 ill. (= *Figures monastiques*).
- Id. *Recueil de plans d'églises cisterciennes*. Aiguebelle, Abbaye, 1949, 211 pp. et 1 album de 336 pl. (= *Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux*, I).
- Discours (Les) de clôture du XVI<sup>e</sup> centenaire de la commémoration de S. Pacôme l'Égyptien (348-1948)*. Le Caire, 1948, 32 pp.
- Doctor evangelicus. Vier studies over de H. Antonius van Padua*, door D. VAN WELY, A. EPPING, N. SANDERS, F. VAN DEN BORNE, O. M. 's Hertogenbosch, Teulings, 1949, 133 pp. (= *Collectanea franciscana neerlandica*, VII, 2).
- DÖLGER (F.). *Das Kaiserjahr der Byzantiner*. München, Akademie der Wiss., 1949, 88 pp. (= *Sitzungsberichte*, fasc. 1).
- Id. *Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Athoskloster Iberon*. Ibid., 1949, in-4°, 127 pp. (= *Abhandlungen*, N. F., 28).
- DONCKEL (E.). *Altar- und Kirchweihen durch Trierer Weihbischöfe im Archidiaconat Longuyon (1690-1790)*. Extr. de *T'Hémécht*, t. I (Luxemburg, 1948), 38 pp.
- DORESSE (J.). *Saints coptes de Haute-Égypte*. Extr. du *Journal asiatique*, t. CCXXXVI (Paris, 1948), p. 247-270.
- DORESSE (J.), MINA (T.). *Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute-Égypte. La bibliothèque de Chénoboskion*. Extr. de *Vigiliae christianae*, t. III (Amsterdam, 1949) p. 129-141.
- EDWARDS (K.). *The English Secular Cathedrals in the Middle Ages*. Manchester, University Press, 1949, xv-415 pp.
- Enciclopedia ecclesiastica*. T. III: *Ebn-Giord*. Milano, Vallardi, 1949, x-624 pp., ill.
- ENGEL (W.). *Die Jahresberichte des historischen Vereins für Mittelfranken*. Würzburg, F. Schöningh, 1949, 69 pp.
- Essays (Classical) presented to James A. Kleist, S. J.* Edited with Introduction by R. E. ARNOLD, S. J. St. Louis, The Classical Bulletin, 1946, xx-122 pp., 6 pl.
- Festschrift zur 900. Jahrfeier der Weihe der Stiftskirche von Andlau und der Heiligsprechung von St. Richardis durch Papst Leo IX (1049-1949)*. Sélestat, Alsatia, 1949, 115 pp., 13 pl.
- FICHTEAU (H.). *Das karolingische Imperium*. Zürich, Fretz und Wasmuth, 1949, 336 pp.
- FILAS (F. L.), S. J. *The Man nearest to Christ. Nature and Historical Development of the Devotion to St. Joseph*. Milwaukee, Bruce, 1946, xix-217 pp.
- FRANSES (D.), O. F. M. *Paus Leo de*

- Groote en S. Hilarius van Arles. 's Hertogenbosch, Teulings, 1948, 56 pp. (= *Collectanea franciscana neerlandica*, t. VI, fasc. 2.)
- FROLOW (A.). *Le « Znamenie » de Novgorod*. Extr. de la *Revue des études slaves*, t. XXIV (Paris, 1948), p. 67-81, et t. XXV (1949), p. 45-72.
- GILSON (É.). S. Bernard. *Textes choisis*. Paris, Plon, 1949, XLIV-329 pp. (= *Bibliothèque spirituelle du chrétien lettré*).
- GLEESON (D. F.). *Roscrea. A History of the Catholic Parish...*, with some *Account of the Territories of Ul Cairn and Éile Ul Cearbhaill*. Dublin, Three Candles, 1947, xi-189 pp., 4 pl., 2 cartes.
- GOOVAERTS (S.). *Semeurs d'Évangile. Profils piepuciens*. Louvain, Pères des Sacrés-Cœurs, 1948, 192 pp., 12 pl.
- GOTTSCHALCK (J.). *Hedwigstrost*. Lippstadt i. W., St. Hedwigswerk-Schriftendienst, 1948, 32 pp.
- Id. *Die Missionierung des Ostens und der Schlesier St. Hyazinth. Aschaffenburg*, P. Pattloch, 1948, 38 pp. (= *Die schlesische Reihe*, fasc. 4).
- Id. *Die Geschichte des Benediktinerklosters St. Aegidien und seines Münsters zu Braunschweig*. Braunschweig, 1948, 20 pp.
- GRABMANN (M.). *Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin*. 3<sup>e</sup> éd. Freiburg (Schweiz), Paulusverlag, 1949, 125 pp.
- GRAHAM (R.). *The Cluniac Priory of Saint-Martin-des-Champs, Paris, and its Dependent Priories in England and Wales*. Extr. du *Journal of the British Archaeological Association*, 3<sup>e</sup> S., t. XI (London, 1948), p. 35-59, pl. VI-XV.
- GRIESSER (B.). *Die alten liturgischen Offizien des heiligen Gebhard*. Extr. de *Festschrift zur Tausendjahrfeier des hl. Gebhard* (Bregenz, 1949), 20 pp.
- GROULT (P.). *La formation des langues romanes*. Tournai, Casterman, 1947, 227 pp.
- HADJIPSALTIS (C.). *Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Εὐλαλίου*. Extr. des *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, t. IX (Nicosie, 1947), 31 pp.
- Id. *Οἱ ἀντιπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας Κύπρου στὴν πρώτην οἰκουμένην Σύνοδοι τῆς Νικαίας*. Extr. des *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, t. X (Nicosie, 1948), 7 pp.
- Id. *Οἱ ἐπίσκοποι Σαλαμίνας τοῦ 8ου αἰῶνος*. Extr. des *Κυπριακαὶ Σπουδαί*, t. X (1948), 12 pp.
- HAU (J.), O. S. B. *Die St. Matthilaverehrung im Rheingau während des 12. Jahrhunderts*. Mainz, 1948, 17 pp.
- HAYES (R.). *Biographical Dictionary of Irishmen in France*. Dublin, Gill, 1949, 332 pp.
- HENDERSON-HOWAT (A. M. D.). *Royal Pearl. The Life and Times of Margaret, Queen of Scotland*. London, S. P. C. K., 1948, xii-146 pp.
- HESBERT (R.-J.), O. S. B. *Perfection chrétienne: amour et simplicité*. (Paris, B. N., ms. fr. 19317). St-Wandrille, Édité. de Fontenelle, 1949, xxxviii-104 pp.
- Id. *Perfection de Dieu*. Anonyme d'Orléans (milieu du XVIII<sup>e</sup> s.). Orléans, ms. 1801. Ibid., 1949, xxxiii-170 pp.
- HEYSE (A.). *De vita S. Ludovici ep. Tolosani cod. Paris. lat. 5376 et Ottobon. lat. 2516*. Extr. de *Archivum franciscanum historicum*, XL, 1947 (Quaracchi, 1949), 27 pp.
- HIGGINS (M. J.). *The Renaissance of the First Century and the Origin of Standard Late Greek*. Extr. de *Traditio*, t. III (New York, 1945), p. 49-100.
- HONIGMANN (E.). *Julien de Parenzo évêque istrien du IV<sup>e</sup> siècle*. Extr. de *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, t. III (Roma, 1949), 8 pp.



- HUYBEN (J.), SCHEERMANN (H. J.), COOLEN (A.), VAN DUINKERKEN (A.). *Met de heiligen het jaar rond. III-IV.* Hasselt, Heideveld, 1949, 2 vol. in-4°, 418, 422 pp.
- HUYGHEBAERT (L.). *Sint Hubertus patroon der jagers, in woord en beeld.* Antwerpen, De Sikkel, 1949, in-4°, 361 pp., 172 ill.
- INDESTEGE (L.). *Iets over Alena, de heilige met het boek, en over een zeldzaam boekje met haar leven en mirakelen.* Extr. des *Miscellanea J. Gessler*, t. I (Leuven, 1948), p. 617-625.
- JEAN DE SAINT-SAMSON, O. Carm. *Directions pour la vie intérieure.* Choix établi et présenté par S.-M. BOUCHEREAUX. Paris, Éditions du Seuil, 1948, 269 pp. (= *La Vigne du Carmel*).
- JENNINGS (B.), O. M. *The « Acta Sanctorum Hiberniae » of John COLGAN*, reproduced with Introduction. Dublin, Stationery Office, 1948, in-fol., 4-xxviii-906 pp. (= *Reflex Facsimiles [Irish Manuscripts Commission]*, 5).
- JERPHANION (F. et G. DE). *Les Savaron en Auvergne et Lyonnais.* Lyon, Société des Bibliophiles lyonnais, 1948, in-4°, 129 pp., 13 ill.
- JOYS (C.). *Biskop of konge. Bispevalg i Norge (1000-1350).* Oslo, Ashenhough, 1948, 290 pp.
- JUOIE (M.), A. A. *L'opuscule contre la primauté romaine attribué à Photius.* Extr. des *Mélanges L. Vaganay* (Lyon, 1948), p. 43-60.
- KAFTAL (G.). *St. Catherine in Tuscan Painting.* Oxford, Blackfriars, 1949, 133 pp., 39 pl.
- Id. *St. Dominic in Early Tuscan Painting.* Ibid., 1948, 95 pp., 41 pl.
- KLEIST (J. A.). *The Didache, the Epistle of Barnabas, the Epistles and the Martyrdom of St. Polycarp, the Fragments of Papias, the Epistle to Diognetus.* Translated and annotated. Westminster (Md.), Newman Press, 1948, vi-235 pp. (= *Ancient Christian Writers*, 6).
- KLENKE (M. A.), O. P. *Three Saints' Lives by Nicholas Bozon.* St. Bonaventure (N. Y.), The Franciscan Institute, 1947, LXXVIII-123 pp.
- KRAEMER (E.). *Les maladies désignées par le nom d'un saint.* Helsingfors, Academic Bookstore, 1949, 150 pp. (= *Commentationes humanarum litterarum*, t. XV, fasc. 2.).
- KRYNEN (J.). *Le cantique spirituel de S. Jean de la Croix commenté et refondu au XVII<sup>e</sup> siècle.* [Avec reproduction phototypique du commentaire inédit d'ANTOLINEZ.] Salamanka, Universidad, 1948, 336 pp., 315 fac-sim.
- KUSIN (E.), O. M. Cap. *Die Kaisergruft bei den Kapuzinern in Wien.* Wien, Klotz, 1949, 80 pp., 32 pl.
- LAMBERT (G.). *Villarum decus Patriae. Vieilles pierres, vieux monuments.* Court-Saint-Étienne, 1948, 23 pp.
- LANZ (A. M.), S. J. *Il Cardinale Pietro Boetto S. I., arcivescovo di Genova (1871-1946).* Isola del Liri, Pisani, 1949, xiv-694 pp., 65 pl.
- LEBRETON (J.), S. J. *Tu solus sanctus. Jésus-Christ vivant dans les saints.* Paris, Beauchesne, 1949, 269 pp. (= *Verbum salutis*).
- LECLERCQ (Jacques). *S. François de Sales, docteur de la perfection.* 2<sup>e</sup> édit. Tournai, Casterman, 1948, 270 pp.
- LECLERCQ (Jean), O. S. B. *La vie parfaite.* Turnhout, Brepols, 1948, 170 pp. (= *Tradition monastique*, 1).
- Id. *Yves de Chartres. Correspondance.* T. I. 1090-1098. Paris, « Les Belles Lettres », 1949, XLII-317 pp. (= *Les classiques de l'histoire de France au moyen âge*, 22).
- LEFLON (J.). *La crise révolutionnaire (1798-1846).* Paris, Bloud et Gay, 1949, 524 pp. (= *FLICHE et MARTIN, Histoire de l'Église*, t. XX).



- Emblems in English Churches*. London, Oxford University Press, 1949, xxviii-283 pp., ill.
- Miscellanea Contardo Ferrini. Conferenze e studi nel fausto evento della sua beatificazione*. Roma, Antonianum, 1947, xi-176 pp.
- MONRO (M. T.). *Blessed Margaret Clitherow*. London, Burns, Oates and Washbourne, 1948, xiii-74 pp.
- MORAVCSIK (G.). *Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio*. Greek Text. English Translation by R. J. H. JENKINS. Budapest, 1949, 347 pp. (= *Οὐγγρο-ελληνικαὶ Μελέται*, 29).
- MOSCA (L.). *S. Emidio vescovo e martire, nel culto, nell' arte e nel folklorismo*. Ascoli Piceno, 1945, 48 pp.
- MOUSTERDE (P.), S. J. *Manuel d'études syriaques. Anthologie*. Beyrouth, Ghazir, 1948, in-fol., polycopie de viii-87 pp.
- MURRAY (R.). *Stockholms kyrkostyrelse intill 1639 - talets mitt*. Stockholm, 1949, xxiv-276 pp. (= *Samlingar och Studier till Svenska Kyrkans Historia*, 20).
- NASRALLAH (J.). *Les souvenirs chrétiens de Damas. I. Les souvenirs de S. Paul*. Harissa, 1944, in-4°, xx-72 pp., ill.
- NAVASCUÉS Y DE JUAN (J. M. DE). *La dedicación de la iglesia de Santa Maria y de todas las Virgines de Mérida*. Extr. de *Archivo español de arqueología*, n. 73 (Madrid, 1948), p. 309-359.
- NOORDELOOS (P.). *Pastoor Maarten Donk*. Utrecht, Het Spectrum, 1948, 2 vol., 112, 125 pp., ill. (= *Batavia sacra*, 6, 7).
- NUX (H.). *Sainte Apolline, patronne de ceux qui souffrent des dents*. Extr. de la *Revue d'odontologie...*, t. III (Paris, 1947), p. 113-153.
- ODENIUS (O.). *Till frågan om en hypostaslikhet mellan Tor och Sankt Olof*. Uppsala, 1949. Extr. de *Credo*, p. 21-51.
- ORLANDI (St.), O. P. *Il VII centenario della predicazione e ricordi di S. Pietro martire a Firenze (1245-1945)*. Extr. des *Memorie domenicane*, t. LXIII-LXIV (Firenze, 1946-1947), 148 pp., 10 pl.
- OROSZ (L.). *The London MS. of Nikephoros «Breviarium»*. Budapest, 1948, 27 pp. (= *Οὐγγροελληνικαὶ Μελέται*, 28).
- OSKIAN (H.). *Die armenischen Klöster in Vaspourakan-Van [en arménien]*. Wien, Mechitharisten, 1940, 1942, 1947, 3 vol., 1130 pp.
- PÉREZ GOYENA (A.), S. J. *La santidad en Navarra*. Pamplona, Seminario diocesano, 1947, 243 pp.
- PHILIPS (G.). *La sainte Église catholique*. Tournai, Casterman, 1947, 362 pp.
- PODEVIJN (R.), O. S. B. *Sainte Alène de Forest*. Extr. du *Folklore brabançon*, t. XX (Bruxelles, 1940-1948), 14 pp.
- PURATY (J.). *Les portraits des bienheureux Jean Soreth et Françoise d'Amboise duchesse de Bretagne*. Dans *La Vie Wallonne*, t. XXII (Liège, 1948), p. 41-46, 2 ill.
- RAHNER (H.), S. J. *S. Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*. Trad. par G. DE VAUX, S. J. Toulouse, Apostolat de la prière, 1948, 141 pp.
- Rassegna di studi etiopici*. T. VII. Roma, 1948, 2 fasc., 200 pp.
- REINLE (A.). *Die hl. Verena von Zuzach*. Basel, Holbein-Verlag, 1948, in-4°, 246 pp., 82 ill.
- RICHARDSON (H. G.), SAYLES (G. O.). *Parliaments and Councils of Mediaeval Ireland*. T. I. Dublin, Stationery Office, 1947, xli-251 pp. (= *Irish Manuscripts Commission*).
- RISSELIN-STEENEBRUGGEN (M.). *Filet brodé retraçant des épisodes de la vie de S. Ignace de Loyola*. Extr. du







- Constantinus imp. 334.  
 Constantius m. Thebaeus 364.  
 Cosmas et Damianus mm. 155.  
 Crispina m. 417.  
 Cyriacus. *Vid.* Clirycus et Iulitta.  
 Cyrillus et Methodius 121-122, 125.  
 Cyrus et Iohannes mm. in Aegypto 155, 162.
- Dalmatus ab. CP. *Vid.* Isaacius.  
 Daniel propheta 155.  
 Daniel stylita 155, 159.  
 David rex 159.  
 Demetrius Tanaicus dux Moscoviae 334-342
- Demetrius m. Thessalon. 155, 338.  
 Desiderius ep. Vesonion. 412.  
 Diomedes m. 138-141.  
 Dionysius Areopagita m. 69, 94-107.  
 Dionysius ep. et soc. mm. Parisiis. *Vid.* Dionysius Areopagita.  
 Dominicus fund. O. P. 371-372.  
 Donatus ep. Euroae 9.  
 Dormientes Septem Ephes imm. 156, 343-350
- Eduardus Confessor rex Angl. 253.  
 Eleutherius m. Paris. *Vid.* Dionysius.  
 Eleutherius m. Romae 155.  
 Elias propheta 259-260.  
 Eligius ep. Noviom. 403.  
 Elisabeth landgravia Thuringiae 355, 421, 423.  
 Elzearius de Sabrano 354.  
 Ephraem diac. Edess. 155.  
 Erminidos seu Ermunalt = Hermenegildus.  
 Esaias propheta = Isaias.  
 Esdras propheta 268.  
 Eudoxia uxor Demetrii Tanaici ducis Moscoviae 334-342
- Eufredus = Theofredus 366.  
 Eugenia v. m. Romae 30.  
 Eugenius p. III 225.  
 Eulalius ep. in Cypro 485.  
 Euphemia v. m. Chalcedone 155, 266, 269, 281, 489.  
 Eusebia seu Xene Mylasae 157,  
 Eusebius Phoenicius m. 268.  
 Eustathius (Eustachius) et soc. mm. Romae 155, 158, 401.  
 Euthymius ab. in Palaestina 155.  
 Evangellstae 395.  
 Ezechiel propheta 268-269, 282.
- Ferreolus presb. et Ferrucio diac. mm. Vesonione 416.  
 Fidells a Sigmaringa m. 490.  
 Fortis ep. Burdigal. m. 356.  
 Francisca de Ambasia 488.  
 Franciscus Assis. 370-372.  
 Franciscus Salesius 486.
- Gabriel archang. 29, 269, 274, 281, 426-429, 434. *Vid.* Michael.  
 Gelasius ep. Ardmach. 233.  
 Georgius m. Diospoli 155, 158-159, 243-244, 292, 338.  
 Georgius et Chosroes Armenii 269, 275.  
 Gerasimus mon. in deserto Iordani 30.  
 Germanus ep. Autisiodor. 412.  
 Germanus ep. CP. 115-117.  
 Germanus mon. Talluer. 482.  
 Gleb. *Vid.* Boris.  
 Gobertus Asprimont. mon. Villar. 490.  
 Godeleva v. m. Ghistellae 421.  
 Gregorius ep. Agrigent. 155, 160.  
 Gregorius III catholicus Armen. 268.  
 Gregorius Illuminator 155, 160, 264.  
 Gregorius Magnus p. 415.  
 Gregorius Nazianzenus ep. CP. 114, 155. *Vid.* Hierarchae tres.  
 Gregorius ep. Nyss. 156, 161.  
 Gregorius Thaumaturgus ep. Neocesar. 156, 161.  
 Gregorius Vkalaser 263.  
 Gurias, Samonas et Abibus mm. Edessae 155.
- Hedwigis Silesiae ducissa 485.  
 Helandukht seu Hezandukht 269, 277.  
 Helena imperatrix 200, 208, 334.  
 Helias propheta = Elias.  
 Henoch patr. 335, 425-429, 434-435,  
 Heribertus ep. Colon. 189.  
 Hermenegildus rex m. 269,



- Hermolaus presb. m. Nicomediae 156.  
 Herodianus ap. 69, 273.  
 Hezandukht = Helandukht.  
 Hierarchae tres 487.  
 Hieremias propheta 475.  
 Hieronymus presb. 415.  
 Himes et Philkates 269, 284.  
 Hohān a Nakhidjavan 269, 275.  
 Hyacinthus cubicularius m. 478.  
 Hyacinthus O. P. 485.
- Iacobus maior ap. 269, 275, 379, 434.  
 Iacobus intercisus m. 156.  
 Iacobus Nisibenus ep. 285.  
 Iason, Sosipater et soc. mm. Corcyrae 268.  
 Ieremias propheta = Hieremias.  
 Iesus Christus D. N. — Baptismus 436-452. — Sanguis 417. — Cor 305-309. — SS. Eucharistia 397-418. — Corona spinea 415. — Spina 408. — Clavi 202-203, 412. — Lancea 197-209. — Tunica 412. — Crucis reliquiae 412-415, 417. — Reliquiae variae 415. — Imago Berytensis 204. — Mandilion 135-152. — Epistula de caelo missa 383-396. — Testamentum 443-444.
- Ifredus = Theofredus 366.  
 Ignatius ep. Antioch. m. 98-99, 157.  
 Ignatius ep. CP. 96, 103, 119-120.  
 Ignatius Loyola 487-488.  
 Indes et Domna mm. Nicomediae 30.  
 Innocentes pueri mm. 9-10, 407.  
 Ioannicius mon. in Bithynia 69, 156, 160.  
 Ioasaph. *Vid.* Barlaam.  
 Iofredus = Theofredus.  
 Iohanna ab Arce 423, 459.  
 Iohannes Baptista 53, 268-269, 281, 370-372, 380, 382, 391, 408-411, 415, 445.  
 Iohannes ap. evang. 30, 259, 267, 294-295, 372, 379-380, 400.  
 Iohannes mon. Acoemet. 30.  
 Iohannes sacerdos in Aethiopia 427.  
 Iohannes Berchmans 487.  
 Iohannes Qalybita 285,
- Iohannes Chrysostomus 29, 53, 114, 156. *Vid.* Hierarchae tres.  
 Iohannes Colobus 156.  
 Iohannes Damascenus 5-11, 16, 41.  
 Iohannes ep. Edessenus 28.  
 Iohannes Eleemosynarius ep. Alex. 156, 159.  
 Iohannes Ieiunator ep. CP. 476.  
 Iohannes inclusus 31.  
 Iohannes Soreth 488.  
 Irenaeus ep. Lugdun. m. 269, 284.  
 Irenaeus ep. Sirm. m. 269, 284.  
 Isaac patr. Alex. 427.  
 Isaaci et Dalmatus mon. CP. 104.  
 Isaias propheta 17, 24.  
 Iulitta m. Caesar. 269, 282.  
 Iulitta m. Tarsi. *Vid.* Ciryus.  
 Iustinus philosophus m. Romae 109.
- Khatchik vardapet discipulus Isaac et Mesrop 266.
- Laurentius ep. Dublinensis 223-240.  
 Laurentius diac. m. Romae 266, 283, 399, 411, 415.  
 Lazarus amicus Christi 10, 12, 17-26. — ep. in Cypro m. 18-19, 26.  
 Leonardus 270.  
 Lidwigs seu Lidwina Schiedam. 490.  
 Longinus centurio m. 205.  
 Lucas evang. 285.  
 Lucia v. m. Syracusis 62, 69, 372-374.  
 Ludovicus IX rex Francorum 206.  
 Ludovicus Maria Grignon de Montfort 464-474.  
 Ludovicus ep. Tolos. 485.
- Macarius mon. 156, 161, 377.  
 Macarius Notaras ep. Corinth. 482.  
 Maccabaei mm. 259.  
 Macrina soror S. Basilii 161.  
 Magnericus ep. Trever. 193.  
 Malachias ep. Ardmach. 224.  
 Mamas seu Mammes m. Caesareae 476.  
 Marcellus ab. Acoemeterum CP. 30.  
 Marcellus ep. m. Apameae 267, 284.  
 Marchio m. Thebaeus Altesani 367.  
 Margarita v. m. 487,

- Maria Delpara 144-152, 251, 259, 306-309, 393, 409-410, 425-426. — Cónceptio 10, 12. — Nativitas 5, 12. — Praesentatio 12, 17. — Annuntiatio 267-270, 274. — Dormitio 139-141, 267, 269, 284-285. — Sepulcrum 388, 395-396, 417. — Miracula 436, 441, 447, 451. — Depositio zonae 104, 269, 285. — Imago Vladimír. 340. — Rosarium 470.  
 Maria Aegyptiaca 157, 160.  
 Maria Magdalena 269, 282.  
 Marina v. m. 269, 281.  
 Martinus ep. Turon. 72.  
 Martyres X in Creta 30.  
 Martyres Gormumienses 460.  
 Martyres Lugdun. = Photinus et soc.  
 Martyres Nagra. = Arethas et soc.  
 Martyres XX Nicomediae 30.  
 « Martyres Protestantes » 453-463.  
 Martyres XX Sabaitae 27-43, 52, 57.  
 Martyres XL Sebasteni 156, 162.  
 Martyres CCLXVIII Suk'iasiank' 269, 285.  
 Matthaeus ap. 270.  
 Matthias ap. 269, 283.  
 Melania senior 478.  
 Melania iunior 478.  
 Melchisedech 266, 273.  
 Memnon thaumaturgus 479.  
 Methodius ep. CP. 58, 66-75, 106, 118.  
 Michaeas propheta 269, 284.  
 Michael archang. 162, 338, 340, 342, 384, 426-429, 434.  
 Michael et Gabriel archang. 104.  
 Michael Syncellus 94, 96-97, 102.  
 Mocius presb. m. CP. 104, 156.  
 Monachi in Sina et Raithu mm. 156.  
 Myrophorae mulieres 269, 274.  
 Narses seu Nerses Klaiensis Armeniorum catholicus 268, 284.  
 Nestor m. cum Demetrio 155.  
 Nicaenum Concilium. Vid. Patres N.  
 Nicephorus ep. CP. 50, 156, 162.  
 Nicephorus m. in Oriente 479.  
 Nicolaus I p. 120.  
 Nicolaus ep. Myr. 66-70, 156.  
 Olga ducissa Kioviensis 340, 342.  
 Onuphrius erem. in Aegypto 156.  
 Pachomius ab. 481, 484.  
 Pansophius m. Alex. 31.  
 Panteleemon seu Pantaleon m. Nicomediae 155.  
 Parasceve v. m. 10.  
 Patres Nicaeni 269, 277.  
 Patricius ep. apost. Hibern. 233-234. — Purgatorium 388.  
 Patricius ep. Prusae m. 156.  
 Paulus ap. 267, 413-414. Vid. Petrus.  
 Paulus Thebaeus erem. 156, 160.  
 Pausilypus m. 268.  
 Pelagia m. Tarsi 475.  
 Petrus ap. 59, 87-88, 204, 213, 372, 379, 384, 423. — Vincula 185.  
 Petrus et Paulus app. 156, 269, 280, 297, 304, 358, 382, 415.  
 Petrus Damianus 377-378.  
 Petrus de Honestis ep. Ravenn. 378.  
 Petrus de Murrone (Caelestinus p. V) 378, 381.  
 Phanuel archang. 425-426, 429, 433-435.  
 Philippus ap. 30-31.  
 Photinus seu Pothinus ep. Lugdun. et soc. mm. 460.  
 Polyeuctus m. Melitinae 30.  
 Probus, Tarachus, Andronicus mm. Anazarbi 156, 265, 285.  
 Prochorus, Timon, Nicanor et Parmenas diac. 269, 282.  
 Procopius m. Caesareae 156.  
 Qêféryâ 427.  
 Quadraginta mm. = Martyres XL Sebasteni.  
 Quadratus apologeta 477, 481.  
 Raguei archang. 426, 428.  
 Raphael archang. 29, 426, 428-429, 434.  
 Reliquiarum festum 397.  
 Rémeyël archang. 428.  
 Richardus ab. S. Vitoni 181-183, 194, 196.



## TABLE DES ILLUSTRATIONS

### PLANCHE I.

Monstrance de Salles-Curan . . . . .	400
--------------------------------------	-----

### PLANCHE II.

Monstrance de Flagnac . . . . .	401
---------------------------------	-----

### PLANCHE III.

Reliquaire-ostensoir de Faverney . . . . .	416
--------------------------------------------	-----

### PLANCHE IV.

Sainte Sophie et ses trois filles (Prague, Rudolphi- num) . . . . .	417
------------------------------------------------------------------------	-----

LISTE ALPHABÉTIQUE  
DES COLLABORATEURS DU TOME II  
des *Mélanges Paul Peeters*.

M. Andrieu (Strasbourg) . . .	397	B. Leib, S. J. (Lille) . . .	163
R. P. Blake (Cambridge, Mass.)	27	P. Lemerle (Paris) . . .	318
C. Brunel (Paris) . . .	383	R. Loenertz (Rome) . . .	94
E. Cerulli (Rome) . . .	436	L. Mariès, S. J. (Paris) . . .	153
M. Coens, S. J. (Bruxelles) . .	181	A. Masseron (Brest) . . .	369
† C. Conti Rossini (Rome) . .	424	L. Massignon (Paris) . . .	245
S. Der Nersessian (Washington) .	261	A. Mazon (Paris) . . .	334
R. Devreesse (Vatican) . . .	44	G. Card. Mercati (Vatican) .	210
F. Dölger (Munich) . . .	5	S. G. Mercati (Rome) . . .	126
G. Dumézil (Paris) . . .	241	E. Mioni (Padoue) . . .	58
F. Dvornik (Washington) . . .	108	P. Mousterde, S. J. (Beyrouth) .	305
A. Ferrua, S. J. (Rome) . . .	362	J. Muyldermans (Louvain) . .	286
A. Fliche (Montpellier) . . .	343	A. Raes, S. J. (Rome) . . .	475
V. Grumel, A. A. (Paris) . . .	135	S. Runciman (Cambridge et	
A. Gwynn, S. J. (Dublin) . . .	223	Londres) . . .	197
L.-E. Halkin (Liège) . . .	453	G. de Tervarent (Copenhague) .	419
V. Laurent, A. A. (Paris) . .	310	E. Card. Tisserant (Vatican) .	464

Plusieurs contributions, annoncées en leur temps, n'ont pu être insérées dans les *Mélanges Paul Peeters*. Nous espérons en publier un certain nombre dans le prochain volume des *Analecta Bollandiana*. Avaient notamment promis leur collaboration :

Ch. Bachatly (Le Caire).	H. Grégoire (Bruxelles).
A. Dain (Paris).	L. Kern (Berne).
† H. De Vis (Louvain).	U. Monneret de Villard (Rome).
F. De Visscher (Louvain).	H.-Ch. Puech (Paris).
A.-P. Frutaz (Vatican).	Th. Whittemore (Boston).
† J. de Ghellinck (Louvain).	H. Zayat (Damas).

## TABLE DES MATIÈRES

Franz DÖLGER (Munich). Johannes « von Euboia »	5
<i>Anhang.</i> Die Predigt des Johannes « von Euboia » auf die Erweckung des Lazaros . . . . .	17
Robert P. BLAKE (Cambridge, Mass.). Deux lacunes comblées dans la « Passio XX monachorum Sa- baitarum ». Texte géorgien . . . . .	27
Robert DEVREESSE (Vatican). Une lettre de S. Théodore Studite relative au synode mœchien (809) . . . . .	44
Elpidio MIONI (Padoue). L'encomio di S. Agata di Me- todio patriarca di Costantinopoli . . . . .	58
Raymond LOENERTZ, O. P. (Rome). Le panégyrique de S. Denys l'Aréopagite par S. Michel le syncelle . . . . .	94
<i>Appendices.</i> I. Les panégyriques composés par Michel, moine, prêtre et syncelle de Constantinople . . . . .	103
II. Le Martyre grec de S. Denys (BHG. 554) . . . . .	105
François DVORNÍK (Washington). Photius et la réor- ganisation de l'académie patriarcale . . . . .	108
I. L'École théologique de Constantinople avant Photius . . . . .	108
II. Le rôle de Photius . . . . .	120
Silvio Giuseppe MERCATI (Rome). Versi di Niceforo Ura- nos in morte di Simeone Metafraste . . . . .	126
<i>Appendici.</i> I. Epitafio d'un giovane filosofo . . . . .	132
II. Emendazione ad un passo di Giorgio Monaco relativo alla vita di Sant' Arsenio anacoreta . . . . .	132
Venance GRUMEL, A. A. (Paris). Léon de Chalcédoine et le canon de la fête du saint Mandilion. . . . .	135
Louis MARIÈS, S. J. (Paris). L'irruption des saints dans l'illustration du psautier byzantin . . . . .	153
Bernard LEIB, S. J. (Lille). Jean Doukas, César et moine. Son jeu politique à Byzance de 1067 à 1081 . . . . .	163





Clovis BRUNEL (Paris). Versions espagnole, provençale et française de la Lettre du Christ tombée du ciel	383
<i>Appendice. Prière trouvée sur le sépulcre de la Vierge</i>	395
Michel ANDRIEU (Strasbourg). Aux origines du culte du Saint-Sacrement. Reliquaires et monstrances eucharistiques	397
Guy DE TERVARENT (Copenhague). Contribution à l'icographie de S <sup>te</sup> Sophie et de ses trois filles	419
† Carlo CONTI ROSSINI (Rome). L'arcangelo Afnin nella letteratura etiopica	424
Enrico CERULLI (Rome). La festa del Battesimo e l'Eucarestia in Etiopia nel secolo xv.	436
I. Un testo etiopico inedito nel codice Or. 650 del British Museum	436
II. La data del racconto	446
III. La lotta del negus Zare'a Yā'qob contro il Paganesimo	447
IV. La questione della festa del Battesimo	450
V. La questione del vino per l'Eucarestia	452
Léon-E. HALKIN (Liège). Hagiographie protestante.	453
Eugène Card. TISSERANT (Vatican). Le testament de S. Louis-Marie Grignon de Montfort	464
Alphonse Raes, S. J. (Rome). Les notices historiques de l'horologe grec	475
Ouvrages envoyés à la rédaction	481
Index Sanctorum	491
Table des illustrations	496
Liste alphabétique des collaborateurs	497
Table des matières	498















1950

V. 68  
1950

THREE DAY

35925

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY  
BERKELEY, CA 94709

